LAS DOS VERSIONES DE LA *CRÓNICA BREVE* ATRIBUIDA AL PATRIARCA NICÉFORO Y SU VINCULACIÓN CON LA OBRA DE JORGE SINCELO

Juan SIGNES CODOÑER*

A Cyril Mango,
constante fuente de inspiración
de los investigadores de Bizancio

I. – La edición de Carl De Boor de las dos versiones de la *Crónica breve*

La *Χρονογραφία σύντομος* o *Chronographia brevis* (en adelante *Chr.br.*), que la tradición manuscrita atribuye al patriarca de Constantinopla Nicéforo, fue editada en 1880 por Carl De Boor precedida de un detallado estudio del texto. Desde entonces ha recibido escasa atención de la investigación[1].

La obra es una cronología universal desde Adán hasta el siglo IX formada por listas de nombres de patriarcas bíblicos, reyes, emperadores y arzobispos con los correspondientes años de su vida o gobierno y, ocasionalmente, sumas parciales de los años transcurridos en cada periodo. Se nos ha presentado en la transmisión manuscrita en dos versiones, una breve y otra larga, que presentan discrepancias importantes en estructura y contenido.

* Este artículo ha sido posible gracias a la financiación obtenida por el proyecto FFI2015-65118-C2-1-P (2016-2019). Agradezco a Michael Featherstone la revisión del artículo. – Lista de abreviaturas e índice de manuscritos al final del artículo.

1. C. De Boor, *Nicephori archiepiscopi*, p. XXXI-LII (estudio) y 80-135 (edición). Citaremos la obra como *Chr.br.* por páginas y líneas de la edición de De Boor. Entre los estudios más recientes sobre el texto véase Ch. Kraus, Daten und Tabellen von Herrschern, Bischöfen und biblischen Büchern. Die dem Patriarchen Nikephoros I. von Konstantinopel zugeschriebene *Chronographia brevis* im Codex Bose f. 1 der Thüringer Universitäts- und Landesbibliothek, *Codices Manuscripti* 52/53, 2005, p. 31-42.

Revue des Études Byzantines 79, 2021, p. 5-68. doi : 10.2143/REB.79.0.3289641

En el siguiente esquema dividimos la obra en 16 secciones, distribuyéndolas en dos columnas cuando se presentan en la versión larga (VL) y no en la versión breve (VB). Ordenamos las secciones según aparecen en la VL y les damos un número de orden, indicando su correspondencia con el número de orden de la sección equivalente de la VB:

<table>
<tr><th>Versión larga</th><th>Versión breve</th></tr>
<tr><td>Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Νικηφόρου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως καὶ ὁμολογητοῦ χρονογραφία σύντομος ἀπὸ Ἀδὰμ μέχρι τῶν χρόνων Μιχαὴλ καὶ Θεοφίλου</td><td>Νικηφόρου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως χρονογραφικὸν σύντομον</td></tr>
<tr><td colspan="2">1. VL = 1.VB: Chr.br. 81^{1}-85^{22}
Lista de los patriarcas bíblicos y sus años de vida desde Adán hasta Moisés</td></tr>
<tr><td colspan="2">2. VL = 2.VB: Chr.br. 86^{1}-88^{19}
Lista de los jueces de los judíos, los reyes del reino unificado de Israel y del reino Judá y sus años de gobierno</td></tr>
<tr><td colspan="2">3. VL = 3.VB: Chr.br. 88^{20}-90^{7}
Lista de los reyes persas y sus años de gobierno</td></tr>
<tr><td colspan="2">4. VL = 4.VB: Chr.br. 90^{8}-91^{3}
Lista de reyes griegos de Egipto tras la conquista de Alejandro y sus años de gobierno</td></tr>
<tr><td colspan="2">5. VL = 5.VB: Chr.br. 91^{4}-101^{25}
Lista de los emperadores de Roma y sus años de gobierno</td></tr>
<tr><td>6. VL: Chr.br. 102$^{1-23}$
Cálculo de los años desde Adán hasta Teófilo</td><td>VB: vacat</td></tr>
<tr><td>7. VL: Chr.br. 103-104^{6}
Genealogía de la dinastía Valentiniana</td><td>VB: vacat</td></tr>
<tr><td>8. VL: Chr.br. 104^{7}-106^{2}
Lista de las emperatrices de Roma, sin años de gobierno</td><td>VB: vacat</td></tr>
<tr><td>9. VL: Chr.br. 106^{3}-108^{14}
Lista de los reyes del reino de Israel y sus años de gobierno</td><td>VB: vacat</td></tr>
<tr><td>10. VL: Chr.br. 108^{15}-112^{7}
Lista de los sumos sacerdotes del templo de Jerusalén desde Aarón hasta Fíneas, sin años de gobierno</td><td>VB: vacat</td></tr>
<tr><td colspan="2">11. VL = 8.VB: Chr.br. 123^{22}-126^{18}
Lista de los patriarcas de Jerusalén y sus años de gobierno</td></tr>
</table>

12. VL = 7.VB: *Chr.br.* 121^{1}-123^{21} Lista de los patriarcas de Roma y sus años de gobierno	
13. VL = 6.VB: *Chr.br.* 112^{8}-120^{16} Lista de los patriarcas de Constantinopla y sus años de gobierno	
14. VL = 9.VB: *Chr.br.* 126^{19}-129^{16} Lista de los patriarcas de Alejandría y sus años de gobierno	
15. VL = 10.VB: *Chr.br.* 129^{17}-132^{15} Lista de los patriarcas de Antioquía y sus años de gobierno	
16. VL: *Chr.br.* 132^{16}-135^{15} Lista de los libros canónicos y apócrifos de la Biblia	VB: *vacat*

Como se observa, hay dos diferencias principales entre ambas versiones:

1) la presencia en la versión larga de secciones ausentes en la VB, concretamente 6.VL-10.VL y 16.VL;
2) el diferente orden con el que se enumeran las listas de patriarcas en ambas versiones, ya que la versión larga sigue el orden Jerusalén (11.VL), Roma (12.VL), Constantinopla (13.VL), Alejandría (14.VL) y Antioquía (15.VL), mientras que la VB sigue el orden Constantinopla (6.VB), Roma (7.VB), Jerusalén (8.VB), Alejandría (9.VB) y Antioquía (10.VB).

A estas importantes diferencias de estructura y contenido entre ambas versiones, se añaden otras dos, no visibles en el esquema:

3) la presencia en la VL de datos o referencias ocasionales que faltan en la VB y que amplían la información contenida en las entradas consagradas a cada uno de los gobernantes de las correspondientes listas;
4) la diferente redacción de ambas en algunos pasajes en aspectos menores como puede ser el orden de palabras o el uso de unas formas verbales o nominales frente a otras.

De Boor quiso editar ambas ediciones sinópticamente porque, a pesar de que cada una de ellas presentaba una transmisión relativamente homogénea, la mayor parte del texto de ambas era común. Esta decisión se plasmó gráficamente de manera confusa en su edición, pues en este tipo de ediciones sinópticas, que cuenta con una larga tradición, la claridad se sacrifica con frecuencia al ahorro de espacio[2]. De Boor adoptó en efecto distintas convenciones gráficas:

2. Un ejemplo notable, bastante más reciente, de esta confusión es la edición de los tres discursos contra las imágenes de Juan Damasceno por B. KOTTER, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, III (PTS 17), Berlin-New York 1975, p. 65-200.

1) cuando las dos versiones presentaban el mismo texto con discrepancias muy relevantes, eran confrontadas en *columnas paralelas*, utilizándose la cursiva para el griego de la VB (columna de la izquierda) y la redonda para el de la VL (columna de la derecha);

2) cuando la VL, en cambio, no tenía correspondencia alguna con la VB (como en las secciones 6-10.VL y 16.VL), se imprimía a plena página en redonda;

3) cuando ambas versiones coincidían, pero presentaban divergencias menores, se tomaba la VB como punto de partida y su texto era editado en cursiva, mientras que los cambios de la VL eran marcados de dos maneras:

3.1) si la VL, según De Boor, *insertaba* nueva información, ausente de la VB, esta se imprimía en letra redonda entre corchetes cuadrados junto al pasaje correspondiente de la VB;

3.2) Si la VL, por el contrario, *modificaba* supuestamente el tenor del texto de la VB en algún pequeño detalle, la variación se consignaba en el aparato crítico.

Como es previsible, *inserciones* y *modificaciones* aparecían con frecuencia a la vez en los mismos pasajes, ya que la supuesta inserción de nueva información iba pareja a la modificación del texto. De ahí que la interpretación de la edición requiera un cierto cuidado. Por poner un simple ejemplo, veamos la entrada dedicada Valeriano y Galieno en *Chr.br.* 95$^{2-4}$:

> *Οὐαλεριανὸς καὶ Γαλιηνὸς ἔτη ιε΄. καὶ ἐσφάγησαν* [ὁ μὲν οὖν Οὐαλεριανὸς ἐσφάγη ἐν Περσίδι, ὁ δὲ Γαϊανὸς ἐν Μεδιολάνῳ].

El texto en cursiva es el de la VB y el texto en redonda entre corchetes cuadrados sería, según De Boor, la *adición* de la VL. No obstante, para saber exactamente el tenor literal de ambas versiones es preciso acudir al aparato crítico, donde se señala que el καὶ ἐσφάγησαν de la VB no aparece en la VL, donde, como vemos, se utiliza el verbo ἐσφάγη aplicado a Valeriano y sobreentendido para Galieno. Por otra parte, el nombre del emperador Galieno (*Gallienus* en latín) aparece correctamente como Γαλιηνός en la VB y como Γαϊανός en la VL, que parece fruto de una mala lectura de dos letras. No obstante, si miramos de nuevo en el aparato crítico, vemos que la lectura Γαλιηνός no aparece en ningún manuscrito[3], ya que De Boor consigna allí solo las lecturas Γαλιανός (SM) y Γαληνός (BPL) entre los manuscritos de la VB. Por su parte, los manuscritos de la VL transmiten Γαϊανός (OR), pero también Γαϊνός (J) y presentan la misma lectura las dos

3. Es la forma que utilizan escritores tardoantiguos como Dion Casio o Eusebio de Cesarea.

veces que el nombre aparece citado en esta entrada. Lo lógico, por lo tanto, sería suponer una lectura original como Γαλιανός, mal copiada en Γαϊανός en el arquetipo de la VL y luego, de nuevo, simplificada en Γαϊνός en algunos testimonios de esta rama de la tradición. Esta lectura Γαλιανός habría sido reinterpretada como Γαληνός (quizás a través de un Γαλινός)[4] en algunos manuscritos de la VB.

Como se ve, la interpretación de esta entrada resulta solo visible después de una cuidadosa lectura y no está exenta de dificultades. Desgraciadamente, esta no es la excepción en la edición de De Boor, que deja además sin recoger pequeñas variantes de la VL con respecto a la VB que ayudarían a entender mejor la relación de ambas.

Pero además, esta edición sinóptica tomaba la VB como base y recogía las discrepancias de la VL con respecto a ella como *variantes* o *añadidos*. Esta no era una distribución caprichosa, sino que De Boor en su estudio introductorio había realizado un estudio detallado de la transmisión y concluido que la VL, que denominó *editio retractata*, era una ampliación posterior del texto original de Nicéforo.

Esta idea no ha sido cuestionada desde entonces, tanto por la propia autoridad de De Boor como por la dificultad de corregirla a partir de una presentación sinóptica de las dos ediciones sobre la base de la VB. No obstante, en los 140 años transcurridos desde su edición han aparecido nuevos manuscritos que permiten tener una idea más exacta del proceso de transmisión y que obligan a revisar los presupuestos que guiaron a De Boor en su defensa de la prelación de la VB. Además de los que ya señaló hace años Cyril Mango, incluyendo los eslavos[5], un simple vistazo a la base de datos de *Pinakes* (pinakes.irht.cnrs.fr), nos da un listado de más de 80 manuscritos de la obra[6].

Michael Featherstone y yo estamos procediendo a la clasificación de los testimonios manuscritos en dos bloques distintos según transmitieran la VB o la VL con vistas a realizar la edición del texto para el *Corpus Fontium*

4. Así se lee el nombre en un manuscrito de la primera mitad del siglo x, el *Londin. add.* 19390, f. 21ʳ.

5. C. Mango, *Nikephoros*, p. 2-4.

6. En realidad *Pinakes* remite, bajo el título de *Chronographia*, a solo 4 manuscritos, porque ha confundido los testimonios de esta obra con los de la *Ἱστορία σύντομος* o *Breuiarium historicum* de Nicéforo, una obra histórica editada por C. Mango, *Nikephoros*, de la que se han conservado también dos versiones en sendos manuscritos. Por el contrario, bajo el título de *Breuiarium* de Nicéforo, *Pinakes* registra hasta un total de 88 manuscritos que de los que solo dos son del *Breuiarium* en sí, mientras que el resto serían testimonios de nuestra *Chr.br.*, aunque bajo las más diversas formas y variaciones, ya que la mayor parte de los catálogos en los que se basa *Pinakes* no distinguen entre la versión larga y breve de la *Chr.br.* El error no es obviamente de la base de datos de *Pinakes,* sino de los catálogos manuscritos sobre los que se basa y de cuya imprecisión ya se quejaba C. De Boor, *Nicephori archiepiscopi*, p. xxii.

Historiae Byzantinae. La tarea no resulta fácil dada la gran variedad de testimonios existentes de la obra, especialmente de la versión corta, y los distintos títulos con los que se presenta en la tradición manuscrita. No faltan tampoco casos de contaminación de tradiciones, como el *Paris. gr*. 233 o el *Oxon. Auct*. F.6.26, ya colacionados por De Boor. En efecto, nuestra obra era, por su propia naturaleza, un texto abierto, no solo suceptible de continuaciones y actualizaciones, sino de procesos de reescritura y recomposición mucho más amplios. Esta circunstancia hace especialmente complejo el identificar un texto original de Nicéforo a partir del cual se deriven las otras versiones atestiguadas en la transmisión.

Con todo, dos importantes manuscritos desconocidos a De Boor permiten clarificar bastante el panorama de la transmisión de la VL:

1) *Oxon*., Christ Church, Wake 5 (en adelante Wake), que Nigel Wilson dató a fines del siglo IX y contiene, junto con la *Chr.br.* de Nicéforo, las crónicas de Jorge Sincelo y de Teófanes, una trilogía que tuvo una transmisión común y que recibió el título de *chronographia tripertita* en la traducción latina de Anastasio Bibliotecario, también editada por De Boor. Se trata de un manuscrito gemelo del *Vat. gr*. 155 compuesto en las mismas fechas y en el mismo ambiente de Asia Menor y que contiene así mismo las obras de Sincelo y Teófanes[7].

2) *Londin*., Lambeth, Sion L40.2, G6 (en adelante Lambeth), un manuscrito misceláneo que contiene textos históricos, heresiológicos, teológicos y jurídicos con pasajes bíblicos así como la *Chr.br.* en pp. 136-157, copiadas ca. 1013-1014. Su texto es el más próximo a la versión latina de Anastasio de todos los testimonios griegos identificados hasta la fecha[8].

A pesar de ello, la edición se complica más por el hecho de que no faltan obras similares que presentan títulos próximos o idénticos al de la nuestra y que deben ser tenidas en cuenta en el proceso de transmisión de nuestro texto. Un caso muy particular lo representa la *Χρονογραφία σύντομος* (título este que es el mismo con el que aparece la versión larga de la *Chr.br.* en la

7. N. WILSON, A Manuscript of Theophanes in Oxford, *DOP* 26, 1972, p. 357-360, realizó la primera datación del manuscrito. Ahora puede consultarse el exhaustivo estudio de F. RONCONI, La première circulation, sobre ambos manuscritos, así como J. SIGNES CODOÑER, Theophanes at the Time of Leo VI, que relaciona la copia del ms. Wake con el interés por la obra de Teófanes en el reinado de León VI. El Wake es el modelo del que partió el copista del ms. *Jenensis* Bos. F. 1 (s. XIV) que usó De Boor para su edición. Véase también F. MONTINARO, Histories of Byzantium: Some Remarks on the Early Manuscripts of Theophanes' Chronicle, *Semitica et Classica* 8, 2015, p. 171-176.

8. Para todo lo relativo a este códice véase el detallado catálogo de Ch. WRIGHT, M. ARGYROU y Ch. DENDRINOS, *A Descriptive Catalogue of the Greek Manuscript Collection of Lambeth Palace Library*, London 2016, p. 458-470.

tradición manuscrita) del *Matrit.* 4701 que parte del esqueleto de la obra de Nicéforo pero lo amplía y corrige con fuentes complementarias, lo que hace que su texto sea no solo mucho más amplio, sino completamente distinto en concepción[9]. Otra obra que contiene también elementos de conexión con nuestra *Chr.br.* es el *Χρονογράφιον σύντομον* del *Vat. gr.* 2210, que reproduce en su segunda parte listas de reyes y patriarcas próximas a las de la *Chr.br.*, aunque parte inicialmente, como se dice en el título, de la obra de Eusebio (ἐκ τοῦ Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου πονημάτων)[10]. Muchas de estas cronografías, como productos de los siglos IX-X, nos hablan de la gran expansión de este tipo de composiciones cronográficas en el periodo[11].

En las páginas que siguen propondremos, sobre la base de estos testimonios y del propio análisis del texto, una revisión de los criterios en los que basó De Boor su edición y una reconsideración de la prioridad de la VB sobre la VL defendida por él. Como consecuencia, plantearemos al final del artículo (sección III) algunas consideraciones sobre la relación de la VL con la obra de Jorge Sincelo.

II. – La relación de las versiones larga y breve de la *Chr.br.*

La prioridad de la VB sobre la VL fue defendida por De Boor con argumentos de diverso tipo que intentaremos desmontar en los siguientes capítulos. Se trata de argumentos que versan sobre: A) el contenido y la estructura de ambas obras; B) las variantes textuales de ambas; y C) la vinculación del autor de la VL con Oriente Próximo. Abordaremos estos problemas, respectivamente en las secciones A, B y C.

A. – *Comparación de la estructura y contenido de las dos versiones*

De Boor consideró que algunas secciones de la VL que estaban ausentes en la VB eran sin duda pertinentes, como por ejemplo el cálculo final de

9. A. Bauer, *Anonymi chronographia syntomos e codice Matritensi nº 121 (Nunc 4701)*, Leipzig 1909. Véase ahora el completo estudio de I. Pérez Martín, Chronography and Geography in Tenth-Century Constantinople: the Manuscript of the *Stadiasmos* (Madrid, BN, Mss/4701), *Geographia Antiqua* 25, 2016, p. 79-97, que data el ms. ca. 950-975.

10. La obra fue editada por primera vez por A. Mai, *Scriptorum veterum*, p. 1-39 y sobre ella se basó A. Schoene, *Eusebi chronicorum*, p. 58-102 (que corrigió el título manuscrito en χρονογραφεῖον por indicación de Alfred von Gutschmid).

11. Para esta cuestión véanse, sobre todo, C. Mango, The Tradition of Byzantine Chronography, *Harvard Ukrainian Studies* 12-13, 1988-1989, p. 360-372; I. Ševčenko, The Search for the Past, p. 279-293; A. Karpozelos, *Βυζαντινοί ιστορικοί και χρονογράφοι*, II, Athena 2002, p. 529-611. Véase también W. Treadgold, *The Middle Byzantine Historians*, Houndmills-New York 2013, p. 26-37.

años desde Adán a Teófilo (6.VL) o las listas de emperatrices (8.VL) y de reyes de Israel (9.VL) pues servían de complemento, respectivamente, de las listas de emperadores (5.VL = 5.VB) y reyes de Judá (*Chr.br.* 87^{6}-88^{9}, en la parte final de 2.VL = 2.VB)[12]. Sin embargo otras secciones, solo presentes en la VL, parecían no encajar en una obra cronológica tan esquemática, de manera destacada la genealogía de la dinastía de Valentiniano, por lo que suponía que estas secciones, que calificaba de *additamenta*, habían sido añadidas por una persona distinta de Nicéforo[13]. Observaba además que estos *additamenta* tenían un carácter distinto de las secciones originales, presentes en ambas versiones.

Así, por ejemplo, De Boor señalaba que en lista de los reyes de Judá, presente en las dos versiones, se enumeraban simplemente sus nombres y años de reinado y sólo se hacía mención sucinta y ocasional de los profetas contemporáneos, además de una referencia incidental a la fundación de Bizancio (durante el reinado de Manases) que De Boor consideraba muy propia de alguien que era patriarca de Constantinopla[14]. Por el contrario, la lista de los reyes de Israel y los sumos sacerdotes del templo, contenida en 9.VL-10.VL, contenía para De Boor gran número de detalles sobre su vida y su muerte que estaban ausentes en el resto de la obra[15]. De todo esto concluía que la VL había ampliado la VB, que suponía original.

Las observaciones de De Boor, siendo en parte correctas, no llevan sin embargo necesariamente a la conclusión por él obtenida. En efecto, la pertinencia de algunas secciones es sin duda discutible, especialmente la de la genealogía de la dinastía de Valentiniano (7.VL), pero eso no implica necesariamente que se trate de añadidos posteriores a un texto original más reducido y coherente. Es perfectamente posible suponer que la obra original pudiera constituir un *dossier* variado de datos con relevancia cronológica, compilados con vistas a su posible uso y sin pretensiones autoriales. La VL podría haber transmitido este dossier y la VB lo habría reordenado y simplificado, prescindiendo de aquellas secciones menos útiles (la genealogía

12. C. De Boor, *Nicephori archiepiscopi*, p. xxxv: *Aetatum quidem descriptio bene se habet, Augustas iuxta imperatores, reges Israelis iuxta Iudaicos additos non absurdum.*

13. *Ibidem*: *Imprimis quid γενεαλογία Valentiniani in libro tam exili addita sibi velit, aut cuiusnam interfuerit in libro circa annum 800 scripto de huius saeculi quarti imperatoris posteris edoceri, mihi quidem non liquet.*

14. *Ibidem*: *In his* [= en la obra original] *praeter nomina et annos regum Iudae prophetae tantum adscripti sunt annusque, quo Byzantium conditum est, quem referre illius urbis episcopum nemo miratus sit.*

15. *Ibidem*: *Contra in regibus Israelis atque archisacerdotibus non solum, quae inter singulos intercesserit necessitudo declaratur, sed etiam de plerorumque vitiis et mortibus multo plura adduntur, quam in reliqua opusculi parte.*

de Valentiniano de 7.VL) o con menos relevancia cronológica (como las listas de emperatrices de 8.VL o de sacerdotes de Israel de 10.VL que carecen de toda referencia cronológica o de años de gobierno). La VB podría por lo tanto ser un epítome de la VL.

Esta tesis de un original de la obra constituido como un dossier de materiales cronológicos encuentra su apoyo en compilaciones cronológicas diversas, de las que citamos algunas en el apartado anterior. De hecho observamos esta misma agregación de materiales diversos en la contemporánea crónica de Jorge Sincelo, donde el autor incluye con frecuencia todo tipo de historias e informaciones no datadas o irrelevantes que lo desvían de la exposición cronológica rigurosa que debería ser su objetivo central y que aparecen incluso recogidas con frecuencia bajo la rúbrica σποράδην, que los traductores ingleses han traducido acertadamente como «miscellany». No hay razón para pensar que el redactor de la *Chr.br.* no procedió de igual modo, recopilando, junto a las listas de gobernantes, sacerdotes o patriarcas, otros materiales que le salían al paso y que le parecieron dignos de copiarse, bien por su rareza, bien porque proporcionaban referencias cronológicas complementarias a las otras partes de la crónica.

Así, los años totales de reinado de los reyes de Israel (9.VL) debían permitir verificar el cómputo de los años de reinado de los reyes de Judá (2.VL = 2.VB), entre Roboam y el sexto año de reinado de Ezequías, en el cual, según la Biblia (IV Reyes 18, 10), el asirio Salmanasar había puesto fin al reinado de Oseas, el último rey de Israel. Por su parte, la lista de emperatrices (8.VL) representaba un complemento útil a las listas de emperadores (5.VL = 5.VB). La lista final de libros de la Biblia (16.VL) resultaba también importante, ya que al fin de cuentas estos eran la fuente básica para confeccionar secciones de historia sagrada.

También la lista de los sumos sacerdotes judíos (10.VL) tenía una clara función en la *Chr.br.* que aparentemente había escapado a De Boor. En efecto, esta lista iniciaba la parte segunda de la obra, dedicada a la cronología de los líderes espirituales: mientras que la primera parte (secciones 1.VL-5.VL = 1.VB-5.VB, más los «apéndices» 6.VL-9.VL) se había centrado en establecer una cronología de reinados desde Adán hasta Teófilo sobre la base esencialmente de gobernantes temporales (judíos, persas, griegos y romanos), la sección dedicada a los sumos sacerdotes judíos inauguraba una segunda parte dedicada a la cronología de los dirigentes espirituales judíos y cristianos, destinada probablemente a servir de elemento de control de la primera, permitiendo establecer sincronías entre ambas.

La lista de los sumos sacerdotes, que daba comienzo con Aaron el hermano de Moisés, continuaba con la lista de los patriarcas cristianos de las

cinco sedes ecuménicas. No había discontinuidad entre ambas en la VL, que listaba en primer lugar a los patriarcas cristianos de Jerusalén, es decir, a los sucesores cristianos de los sacerdotes judíos. De hecho el primer obispo cristiano de Jerusalén, Jacob, murió en el 62 o 69 d.C., un año antes de la destrucción de la propia Jerusalén en el 70 d.C., con la que se cerraba la lista de sumos sacerdotes en 10.VL. La continuidad entre la lista de sacerdotes judíos en 10.VL y la de los patriarcas cristianos de Jerusalén en 11.VL, que pareció escapar a De Boor, ofrecía una cronología paralela a la de los reyes de la primera parte de la obra y nos hace sospechar que este fue el orden original de la obra. Si esta suposición es correcta, entonces podría pensarse que la VB, al alterar el orden de los patriarcados y colocar en primer lugar a Constantinopla (6.VB) y en tercer lugar a Jerusalén (8.VB), habría roto el sentido de continuidad de ambos listados, lo que habría llevado también a suprimir la sección 10.VL, desprovista de su elemento simbólico como portal de los patriarcas de Jerusalén. De acuerdo con esta idea, la VB sería una refección de un texto muy próximo a la VL, contrariamente a lo que supuso De Boor.

Por otra parte, es verdad, como señalaba De Boor, que la lista de los sumos sacerdotes contenía no sólo los nombres, sino indicaciones sobre su parentesco y muerte, que faltaban en otras secciones, como la de los reyes de Judá en 2.VL = 2.VB, en la que sí se consignaban los años. Pero yo no daría excesiva importancia a esta discrepancia, sin duda motivada por las distintas fuentes a disposición del redactor de la *Chr.br.* para cada sección. Además, idénticas indicaciones sobre su muerte y, más ocasionalmente, sobre el parentesco, las encontramos en la lista de emperadores de la sección 5. VL = 5.VB que formaba sin duda parte original de la *Chr.br.*

De Boor se inclinaba también a suponer que la VB era la original y la VL derivaba de ella, por el simple hecho de que la primera colocaba la lista de los patriarcas de Constantinopla en primer lugar, mientras que la segunda la colocaba en tercer lugar, después de los de Jerusalén y de Roma. Como él mismo indicaba, había que descartar completamente la posibilidad de que Nicéforo, patriarca de Constantinopla, hubiese escrito la *Chr.br.* colocando en primer lugar a los patriarcas de Jerusalén, por lo que la VL había tenido que escribirse en la propia Jerusalén por parte de otra persona[16].

16. *Ibidem*, p. XXXIV: *At primo loco Hierosolyma nominasse Nicephorum, suae sedi tribuisse tertium, probabilitatem habet nullam. Quin etiam inde conficere quodammodo convenit, ipsis Hierosolymis Nicephori chronographiam, qualis praebetur in editionibus* [*i.e.*, la versión larga, la recogida en las ediciones hasta De Boor]*, esse retractatam, ubi solum illius urbis nomen anteponi merito posset.*

Es evidente que Nicéforo no pudo escribir una *Chr.br.* en la que los patriarcas de Constantinopla figurasen en tercer lugar después de los de Jerusalén y Roma, y en ese sentido la observación de De Boor es pertinente. Pero, de nuevo, De Boor deducía a partir de ello una prioridad de la VB sobre la VL que no consideramos fundamentada. Acabamos de ver que, en realidad, la estructura de la VL tiene más coherencia de lo que suponía De Boor y que es posible entender la estructura de la VB como un intento de refección de la VL, que podemos situar en Constantinopla simplemente por la colocación de la lista de patriarcas de esta sede por delante de las otras cuatro. Podemos añadir ahora algunos argumentos a esta idea que confirmarían que la lista de patriarcas de Constantinopla, tal como aparece en la VB, se deriva de la VL.

Algunos de los patriarcas de Constantinopla aparecen en la VL con indicación de su condición de heréticos. Así, se señala la condición de ἀρειανός para los obispos Eusebio de Nicomedia (339-341), Eudoxio de Antioquía (360-370) y Demófilo (370-380) (*Chr.br.* 114[23], 115[11.14]), de πνευματομάχος para Macedonio (342-346 y 351-360) (*Chr.br.* 115[9]) y de ἀνθρωπολάτρης para Nestorio (428-431) (*Chr.br.* 116[7]). Significativamente, las referencias al arrianismo de los tres patriarcas del siglo IV ha desparecido de la VB, donde se mantiene sin embargo la referencia a Macedonio como «pneumatómaco» o enemigo del Espíritu Santo (como seguidor de una corriente arriana que recibió de él el nombre de macedonianismo) así como la referencia a Nestorio. Parece más lógico suponer que el redactor de la lista breve haya suprimido las indicaciones de arrianismo de los tres patriarcas, por las razones que fuera (no era bueno quizás para él, si residía en Constantinopla, consignar la condición de heréticos de tantos patriarcas de su sede), que pensar que el redactor de la VB se limitó a consignar la condición de herético de Macedonio y no la de sus tres colegas, una omisión que completaría el redactor de la VL.

Por otra parte, es significativo, que la indicación de heréticos de los patriarcas iconoclastas, en una época cercana a la de Nicéforo, esté, por el contrario, muy poco resaltada. En la VB se señala la condición de αἱρετικός solo para los patriarcas iconoclastas Anastasio (730-754) (*Chr.br.* 119[15]) y Antonio Casimatas (821-837) (*Chr.br.* 120[5]), y no para sus sucesores, incluido el famoso Juan el Gramático y el propio Teodoto Casiterás (815-821), que fue quien sustituyó en el patriarcado al propio Nicéforo cuando este fue depuesto por León V el Armenio[17]. En la VL, la indicación de αἱρετικός falta incluso

17. De entre los manuscritos que hasta el momento hemos colacionado, tanto de la versión larga como de la breve, solo el *Paris. Coisl.* 133, que contiene una copia mútila de la versión larga, menciona a Teodoto como αἱρετικός.

para Antonio Casimatas en la mayoría de los manuscritos, mientras que el ms. Wake la consigna al margen. En el caso del patriarca Anastasio, aunque algunos manuscritos de la VL la recogen en el texto, otros la omiten o la colocan (de nuevo Wake) en el margen. Da la sensación, por lo tanto, de que la indicación de herético dada a estos dos patriarcas estaba ausente originalmente de la VL y que pudo incorporarse a ella, a través de anotaciones marginales, por contaminación con la VB. Suponer que esta indicación estaba presente en la VB y fue suprimida de la VL, no tiene mucho sentido, por lo que lo lógico es pensar que se incorporó primero a la VB.

Con todo, incluso esta posibilidad no parece estar en consonancia con la autoría de Nicéforo, siquiera en la VB, a menos que supongamos que redactó la *Chr.br.* antes de su propia deposición y no se refiriera como heréticos a los patriarcas iconoclastas del siglo VIII con excepción de Antonio quizás porque sus dos sucesores Constantino II y Nicetas sufrieron persecución por los iconoclastas y el siguiente, Paulo IV, es calificado de ortodoxo[18]. Por otra parte, la entrada que refiere la deposición de Nicéforo, tanto en la VB como en la VL, no pudo ser escrita por el propio Nicéforo. El texto dice así en la edición de De Boor (*Chr.br.* 120[2-3]):

> Νικηφόρος ἀσηκρήτης μοναχὸς γεγονὼς ἔτη θ′, καὶ ἐξεβλήθη ὑπὸ τοῦ ἀσεβοῦς Λέοντος τοῦ Ἀρμένη.

Habría que pensar que no fue Nicéforo el que insertó esta noticia, sino uno de los primeros editores de la obra, pero esta circunstancia, que consideraremos en el apartado III, 1, abre justamente la puerta a cuestionar la autoría de Nicéforo en otras partes de la obra. En contra de su autoría apunta también el hecho de que los emperadores de Roma, antes de la conversión de Constantino, sean referidos como οἱ τῶν Ἑλλήνων βασιλεῖς en el listado de patriarcas de Roma (*Chr.br.* 122[5]), Jerusalén (*Chr.br.* 125[11]), Alejandría (*Chr.br.* 127[14]) y Antioquía (*Chr.br.* 130[15]) y ello en ambas versiones, pues este tipo de denominación no suele ser habitual en Constantinopla. La referencia falta en la lista de arzobispos de Constantinopla, donde en cambio la ciudad, antes de su refundación por Constantino, es referida repetidamente como Bizancio en la VL (*Chr.br.* 112[8-9], 113[21] y 114[8-9.10-11]), mientras que la VB, más resumida, o no menciona la ciudad o se refiere a ella como Constantinopla (*Chr.br.* 112[8-9] y 114[10-11]). Nuevamente, es lógico suponer que la VB ha sustituido el término Bizancio por el de Constantinopla y no que la VL haya introducido el de Bizancio en vez del de Constantinopla.

18. Para estos patriarcas véase R.-J. LILIE (ed.), *Die Patriarchen der ikonoklastischen Zeit. Germanos I. – Methodios I. (715-847)* (Berliner Byzantinische Studien 5), Frankfurt am Main 1999, p. 30-56.

B. – *Comparación de las variantes textuales de las versiones larga y breve de la* Chr.br.

De Boor postulaba que la VL era una refección de la VB basándose en gran medida en el análisis comparado de las lagunas presentes en la tradición manuscrita de ambas versiones[19]. En la sección 1 tendremos en cuenta los argumentos de De Boor, aunque incorporaremos más evidencias a las que él aportaba en las secciones 2-7. En 8 sacaremos las conclusiones.

1. – Lagunas señaladas por De Boor

De Boor analizaba con detalle cuatro casos en los que se presentaban lagunas en la tradición manuscrita que según él demonstraban la prioridad de la VB sobre la VL. De esos cuatro casos, tres se producían por saltos «du même au même», ya que al consistir la *Chr.br.* básicamente en un monótono catálogo de nombres, el ojo del copista podía fácilmente deslizarse desde un pasaje a otro llevado por la similitud o identidad de las palabras. Veamos con detalle estos tres casos:

Ejemplo 1: *Chr.br.* 99$^{12.16}$
VB: Κωνσταντῖνος υἱὸς Ἡρακλείου ἐβασίλευσεν ἔτη κη′
[…] Κωνσταντῖνος ἔγγονος Ἡρακλείου, ἐβασίλευσεν ἔτη ιζ′

VL: Κωνσταντῖνος, υἱὸς αὐτοῦ, ἔτη κη′
[…] Κωνσταντῖνος, ἔκγονος Ἡρακλείου, ἔτη ιζ′[20]

Ambas versiones citan a los sucesores de Heraclio, Constante II (641-668) y Constantino IV (668-685) indicando correctamente sus respectivos años de gobierno de 28 y 17 años y dando a ambos el nombre de Κωνσταντῖνος, aunque no faltan fuentes, como Teófanes, que denominan Κώνστας al primero. No obstante, Constante II no era hijo de Heraclio (υἱός), sino su nieto (ἔκγονος)[21], pues era hijo de Constantino III, el cual reinó solo tres o cuatro meses a la muerte de su padre en Febrero del 641 junto con su hermanastro Heraclonas (Heraclio II) que le sobrevivió hasta Septiembre/Octubre de ese mismo año. Entonces Heraclonas fue derrocado por un golpe de estado que proclamó emperador al hijo de Constantino III y nieto de Heraclio I, Constante II. De Boor pensó que el copista había omitido la mención a los cuatro meses de reinado de Constantino III y le había atribuido los 28 años de

19. C. De Boor, *Nicephori archiepiscopi*, p. XXXVI-XLI.
20. Entre ambos emperadores la VL inserta la indicación οὗτος ἐν Σικελίᾳ ἀνῃρέθη. ἐφ' οὗ τὸ πλεῖστον μέρος τῆς πολιτείας ὑπὸ Σαρακηνῶν ἠρημώθη que se refiere a la muerte de Constante II.
21. El término ἔγγονος/ἔκγονος es traducido como «nepos» en Anast. 45^2.

reinado de su hijo Constante, nieto de Heraclio por un salto «du même au même»:

> Κωνσταντῖνος, υἱὸς Ἡρακλείου, ἐβασίλευσεν <μῆνας δʹ. Κωνσταντῖνος, ἔγγονος Ἡρακλείου,> ἔτη κηʹ

No obstante, esta reconstrucción no explica por qué Constantino IV es llamado «nieto» de Heraclio en ambas versiones, cuando era su biznieto. Además, no tiene sentido indicar su filiación respecto a Heraclio y no respecto a su padre Constante II. Por otra parte, no es lógico mencionar a Constantino III como emperador cuando solo reinó tres o cuatro meses y no a su hermano y coemperador Heraclonas, que al fin y al cabo le sobrevivió y reinó durante ocho meses. Finalmente, Constantino III es mencionado ya en *Chr.br.* 99^{1} como el hijo con el que Heraclio gobernó asociado al poder (desde el 613) y no había necesidad de citarlo de nuevo. Creemos por lo tanto que el error se explicaría a partir de la VL, en la que aparecen intercambiadas las referencias entre los dos Constantinos. De acuerdo con esto el texto original rezaría:

> Κωνσταντῖνος, ἔκγονος Ἡρακλείου, ἔτη κηʹ
> […] Κωνσταντῖνος, υἱὸς αὐτοῦ, ἔτη ιζʹ

Una omisión de los breves reinados Constantino III y Heraclonas (quizás presentes en el original: se los cita en *Chr.br.* 105^{5-6} como cónyuges en la lista de emperatrices, aunque no sabemos que Heraclonas, que murió con 15 años, llegara a prometerse nunca en matrimonio) sería fácilmente explicable por su escasa relevancia cronológica (no cubrían un año entre los dos) y habría obligado a indicar que Constante II era nieto de Heraclio, citado muchas líneas arriba, mientras que Constantino IV sería mencionado simplemente como hijo del anterior emperador (υἱὸς αὐτοῦ). La inversión de ambas referencias que encontramos en la VL podría haberse visto facilitada si pensamos que la indicación acerca de la muerte de Constante en Sicilia figuraba en el margen y ambas referencias eran contiguas. Es también posible que la supresión de una referencia a un reinado conjunto de Constantino III y Heraclonas pudiera haber propiciado la confusión y favorecido que Constante II (Κώνστας) recibiera por error la denominación de Constantino por su predecesor y padre. Este primer equívoco habría llevado a sustituir el impreciso αὐτοῦ por Ἡρακλείου en la VB, que se apartaba aún más así del original.

Ejemplo 2: *Chr.br.* 122^{19-23}
VB (*antiquiores*):
μαʹ Βονιφάτιος ἔτη δʹ.
μβʹ Κελεστῖνος, ἐφ᾽ οὗ ἡ ἐν Ἐφέσῳ σύνοδος, ἔτη καʹ.

VB (*recentiores*) y VL:
μα′ (μβ′ Lamb.) Βονιφάτιος ἔτη δ′.
μβ′ (μγ′ Lamb.) Κελεστῖνος, ἐφ' οὗ ἡ ἐν Ἐφέσῳ σύνοδος, ἔτη κα′ (ι′ Lamb.).
μγ′ (μδ′ Lamb.) Ξύστος ἔτη η′.
μδ′ (με′ Lamb.) Λέων, ἐφ' οὗ ἡ ἐν Χαλκηδόνι σύνοδος, ἔτη κα′.

Según De Boor, en este listado de Papas, los manuscritos más antiguos de la VB habrían saltado de la lista las referencias a los reinados de Sixto III (432-440), de 8 años, y León I (440-461), de 21 años, y atribuido la duración del reinado de este último al papa Celestino (422-432), que era de 10 años. De Boor pensaba que la laguna debía haber estado presente en el arquetipo, representado por los manuscritos más antiguos de la VB. El copista habría saltado de la primera referencia al sínodo de Éfeso, a la segunda del sínodo de Calcedonia, provocando la confusión. El hecho de que el error no estuviera presente en los manuscritos más tardíos de la VB se debía, según él, a que había sido subsanado con la consulta de otros catálogos de Papas, hecho al que atribuía también que los Papas Celestino y Bonifacio estuvieran presentes en todos los testimonios de la VL. Como confirmación de esta suposición, indicaba De Boor que todos los testimonios de la VL y los tardíos de la VB atribuían a Celestino un gobierno de 21 años, en vez de diez[22]. La lectura del manuscrito Lambeth, desconocido para De Boor, desmiente esta suposición y hace más probable que la VL conserve mejor la lectura original. Probablemente, a partir de esta lectura correcta se originó, en un proceso posterior, la atribución a Celestino de los 21 años de gobierno de León en una rama de la transmisión de la VL, a la que habrían acudido los copistas de los manuscritos de la VB cuando cotejaron su texto con otros. La contaminación se habría producido, por lo tanto, de la VL a la VB.

Curiosamente, el manuscrito Lambeth contiene un poco más arriba la referencia al Papa Dámaso (366-384), que falta en todos los demás testimonios de la *Chr.br.*, tanto de la VL como de la VB. La nueva referencia (por otra parte errónea en cuanto al número de años de su reinado, ya que le atribuye 28, en vez de 18 años)[23] hace que el número de los Papas posteriores se corra en un dígito, de forma que Lambeth atribuye a Bonifacio el nº 42 en la lista de Papas, y no el 41. El hecho de que la referencia al Papa

22. C. De Boor, *Nicephori archiepiscopi*, p. xxxvii-xxxviii: *Commune omnium horum librorum hoc vitium maxime memorabile, quod non solum Leoni sed etiam Celestino perverse tribuuntur anni viginti et unus, ut appareat interpolata esse Sixti et Leonis nomina, postquam archetypum contraxerit lacunam talem.*

23. La misma fecha errónea de 28 años aparece en el *Χρονογράφιον σύντομον* del *Vat. gr.* 2210, ed. A. Mai, *Scriptorum veterum*, p. 10G = A. Schoene, *Eusebi chronicorum*, p. 70[20], así como en la crónica de Téofanes (ed. C. De Boor, *Theophanis chronographia*, I) que lista erróneamente a Dámaso entre los AM 5845-5872 (352-380).

Dámaso falte en todos los manuscritos de la *Chr.br.* salvo el Lambeth no puede ser motivada por confusión con los papados de sus predecesores y sucesores, con nombres muy distintos y, por lo tanto, no es una laguna que pueda haberse producido independientemente en dos ramas de la tradición. Entre las varias explicaciones posibles creo que hay que excluir que el copista de Lambeth restituyera la referencia a Dámaso copiando de un listado de Papas alternativo a su disposición, pues su copia no presenta ningún indicio de revisión con respecto al texto transmitido de la obra en ninguna de sus partes. De hecho, el copista del Lambeth no actualizó la lista de papas, que en todas las versiones de la *Chr.br.* concluye tempranamente con el Papa Bonifacio IV (608-615) y deja de consignar sus años de gobierno a partir del Papa Pelagio II (579-590). Hay por lo tanto que pensar que en el prearquetipo de la obra el nombre de Dámaso figuraba escrito en el margen y no fue advertido por dos ramas independientes de la tradición. Es probable que el prearquetipo de la *Chr.br.* fuera bastante confuso en su *mise en page*, quizás más bien un borrador de trabajo que una copia definitiva de una obra concluida.

Finalmente, De Boor consideraba que una prueba de que las referencias a los Papas Sixto y León habían sido reintroducidas en la VL la encontrábamos en el ms. *Paris. gr.* 1711, un testimonio de la VL, en el que los dos Papas habían sido reintroducidos en el lugar erróneo. Copio el texto tal como se encuentra en el f. 4v, sin modificar los abundantes errores del manuscrito:

μα′ Φονιφάτιος ἔτη δ′.
μβ′ Κελεστὴν, ἐφ᾿ οὗ ἐφ᾿ οὗ (*sic*) ἡ ἐν σύνοδος, ἔτη κα′.
μγ′ Ἡλαρίον ἔτη ς′.
μδ′ Σιμπλήκιος, ὁ κατὰ Μαρτυρίου τοῦ Νεστοριανοῦ ἐπιστείλας πρὸς Ἀντιοχεῖς, ἔτη ιδ′.
με′ Ξύστος ἔτη η′.
μς′ Λέων, ἐφ᾿ οὗ ἡ ἐν Χαλκηδόνι σύνοδος, ἔτη κα′.
μζ′ Φίλιξ, ὁ ἀποσχήσας διὰ τὸ ἑνοτικὸν Ζήνωνος, ἔτη θ′.

En realidad, dar crédito a este manuscrito choca contra la propia opinión de De Boor sobre él, que lo consideró muy interpolado, de escasa calidad y poco digno de crédito[24]. Pero incluso aunque adujéramos su testimonio en este caso, hay un detalle que desmiente la interpretación de De Boor, y es el hecho de que la *gamma* y la *delta* de los numerales μγ′ (43) y μδ′ (44) son correcciones de segunda mano sobre las cifras originales, lo que podría indicar que el copista encontró para estos dos Papas un número de orden

24. C. De Boor, *Nicephori archiepiscopi*, p. XLIV: *Ita est neglegenter descriptus scatetque interpolationibus mutationibusque minutis, ut haud ita magnum ex eo fructum percipere possis.*

que no se correspondía con el que él les dio en su copia al anticipar su mención. También el número de referencia μς′ (46) para el Papa León ha sido copiado con posterioridad en el hueco libre dejado entre un Papa y el siguiente. Todo indica que el copista del *Parisinus* simplemente se confundió al copiar de su modelo, sin que haya suponer que restituyó una laguna del original. En consecuencia, también este segundo ejemplo aducido por De Boor habla de la prioridad del texto transmitido por la VL sobre la VB.

Ejemplo 3: *Chr.br.* 128[15-19]
VB y VL[25]:
Τιμόθεος ὁ Ἐλοῦρος (Ἔλουρος ἐξορισθείς Lamb.) ἔτη β′
Τιμόθεος ὁ Λευκὸς ἔτη ιε′ (ἔ. δ′ Lamb.)
Πέτρος ὁ Μογγὸς ἔτος α′
Ἰωάννης ὁ ἐκβληθεὶς ἔτη γ′
Πέτρος τὸ δεύτερον ἔτη ς′

Anast. 54[31]-55[2]:
Timotheus Helurus, qui exilio missus est, annos ii
Timotheus alius Leucus annos v[26]
Timotheus iterum Helurus annos ii
Timotheus Leucus annos iiii
Petrus Moggus annum i
Iohannes, qui eiectus est, annos iii
Petrus secundo annos vi

El pasaje que comentamos ahora de la *Chr.br.* corresponde a una sección del listado de los patriarcas de Alejandría. De Boor constató que la lista de la versión griega de la *Chr.br.* omitía la referencia a los segundos episcopados de Timoteo Eluro y Timoteo Leuco por un más que comprensible salto «du même au même». Anastasio Bibliotecario, cuya traducción latina dependía de la VL griega, recogía en cambio los segundos gobiernos de Timoteo Eluro y Timoteo Leuco, aunque había incluido por error la referencia al segundo patriarcado de Timoteo Leuco antes del primero de Petro Mongo[27]. La sucesión correcta de patriarcas la encontrábamos, como señalaba De Boor, en la crónica de Teófanes y era la siguiente[28]:

25. Suprimo ahora los números de orden de los obispos que aparecen en los manuscritos de las versiones griegas y de la traducción latina, así como de la edición de De Boor porque son discordantes y complicarían innecesariamente nuestra exposición.

26. Quizás, como sugiere De Boor, haya que corregir esta cifra en xv de acuerdo con la lectura ιε′ de los manuscritos griegos.

27. C. De Boor, *Nicephori archiepiscopi*, p. xl: *Erravit Anatasius cum duos istos episcopos in margine additos alieno loco inseruit*.

28. Seguimos la ed. C. De Boor, *Theophanis chronographia*, I. Por el contrario el *Χρονογράφιον σύντομον*, ed. A. Mai, *Scriptorum veterum*, p. 13 = ed. A. Schoene, *Eusebi chronicorum*, p. 73-74, presenta algunas variantes significativas en el número de años de cada patriarca.

AM 5951-5952 (458-460): Τιμόθεος ὁ Ἐλοῦρος ἔτη β′.
AM 5953-5967 (460-475): Τιμόθεος ὁ Λευκὸς ἔτη ιε′ (= Σαλοφακίαλος en 112[9]).
AM 5968-5969 (475-477): Τιμόθεος ὁ Ἐλοῦρος ἔτη β′.
[mención de los 36 días de obispado de Pedro Mongo en AM 5969, p. 125: Τιμόθεος δὲ ὁ Ἐλοῦρος ἐν τούτοις θνήσκει, ἀντ᾽ αὐτοῦ δὲ Πέτρος ὁ Μογγὸς εἰσάγεται [...]. τούτῳ κατὰ θεοῦ ζῆλον ἐπελθόντες οἱ μοναχοὶ λς′ μόνας ἡμέρας λῃστρικῶς κρατήσαντι τῆς ἐπισκοπῆς ἀπελαύνουσι καὶ Τιμόθεον πάλιν τὸν Σαλοφακίαλον ἀποκαθιστῶσιν ἀξίως τῷ θρόνῳ]
AM 5970-5973 (477-481): πάλιν Τιμόθεος ὁ Σαλοφακίαλος ἔτη δ′.
AM 5974-5976 (481-484): Ἰωάννης ὁ Ταβεννησιώτης ἔτη γ′.

Aunque Anastasio recogía el orden correcto, preservado en Teófanes, salvo por el hecho de adelantar el segundo gobierno de Timoteo Leuco, De Boor concluía, precisamente a partir de esta pequeña alteración en el orden de los arzobispos, que Anastasio no había copiado la lista de su modelo, sino que había interpolado los dos arzobispos en la lista que presentaba la misma laguna que el resto de testimonios de la *Chr.br.* Añadía De Boor que un error de este tipo no habría podido ser cometido por Nicéforo. De esta forma, la lectura de Anastasio no implicaba de nuevo que la VL fuera prioritaria sobre la VB.

De nuevo De Boor forzaba los argumentos, porque no había evidencia alguna de que Anastasio se molestara en cotejar otras versiones de la obra para suplir lagunas de su modelo que no eran de ningún modo conspicuas. La leve transposición del nombre de Timoteo Leuco antes del de Pedro Mongo no era un error especialmente grave, considerando sobre todo que el primer patriarcado de Mongo, de apenas unos meses, no computaba en la serie de patriarcas y de hecho en la obra Téofanes, como acabamos de ver, solo aparece citado en el texto, pero no en la rúbrica.

Pero es el manuscrito Lambeth el que invalida la hipótesis de De Boor acerca de la supuesta interpolación de Anatasio. Para empezar, presenta dos lecturas que aparecen en la versión latina de Anastasio, concretamente la indicación de que Timoteo Eluro fue enviado al exilio, que no aparece en el resto de la tradición (ἐξορισθείς = *qui exilio missus est*) y la referencia a cuatro años del gobierno de Timoteo Leuco, que coincide con la duración del segundo arzobispado de este según Anastasio y Teófanes[29]. Pero además el manuscrito Lambeth presenta a esta misma altura del texto (p. 154) una

29. Lambeth confirma además que la acentuación proparoxítona del nombre, parece la correcta si pensamos que detrás de ella está el nombre griego αἴλουρος, «gato». De hecho algunos manuscritos, tanto de la versión larga como de la versión breve, optan por la lectura αἴλουρος o αἰλοῦρος, pese a que De Boor adoptó la lectura Ἐλοῦρος en su edición, quizás porque coincidía con la de Teófanes.

nota marginal, desgraciadamente guillotinada pero todavía legible, en la que se incluyen los dos periodos de gobierno que faltan de Timoteo Leuco y Timoteo Eluro. Si mi reconstrucción es correcta el texto dice:

Τιμ]ό
θ(εος)] ὁ
Λευ]κ(ὸς) ἔτ(η) ιε´
Τιμ]όθ(εος)
ὁ] Ἔλουρ(ος) ἔ(τος) α´

Los 15 años de gobierno que la nota atribuye a Timoteo Leuco coinciden con los de su primer episcopado en el resto de la tradición manuscrita. No así el nuevo periodo de gobierno de Timoteo Eluro, un año, y no –como sería tal vez esperable– los dos que de nuevo le atribuye Anastasio en su segundo periodo como patriarca. De todas formas, hacemos notar que esta indicación (ἔ. α) está escrita con otra tinta y una mano distinta del resto del texto de la nota y del texto. Si sumamos pues el contenido de la nota al del cuerpo del texto del manuscrito, veremos pues que Lambeth ofrece una lectura muy similar, pero no idéntica a la de la versión latina de Anastasio. Por lo tanto, la idea de De Boor de que Anastasio había interpolado el texto choca con el testimonio de Lambeth, que, copiado siglos después, contiene los segundos patriarcados anotados en el margen e incluso presenta divergencias en lo que respecta al segundo patriarcado de Leuco.

Ahora bien, si Anastasio y el copista de Lambeth no interpolaron los segundos patriarcados de ambos Timoteos, sino que los encontraron en su modelo, ¿cómo explicar que no sólo el resto de testimonios de la VL sino todos los de la VB omitan independientemente estos segundos patriarcados? Una primera posibilidad es pensar que el arquetipo de la VL de la *Chr.br.* fue corregido y enmendado a medida que se iban haciendo copias de él. Quizás la laguna se habría suplido en el arquetipo de la VL *después* de que hubiera servido como base a la copia del modelo del resto de manuscritos de la redacción larga pero *antes* de que sirviera de modelo a Anastasio y al Lambeth. Desgraciadamente, una tal hipótesis, que es ciertamente *ad hoc*, choca con la idea de que las copias iniciales de la obra, tal como hemos indicado arriba, se realizaron probablemente de forma mecánica.

Otra posibilidad para explicar por qué la VB y la mayoría de los testimonios de la VL, excepto Anastasio y Lambeth, omitieran independientemente el segundo arzobispado de los dos Timoteos es suponer que el prearquetipo de la obra y base de las dos versiones presentaba una *mise en page* abigarrada y con frecuentes aclaraciones marginales, provocada por la tensión existente entre la disposición en columnas –para facilitar los cálculos– y las precisiones o explicaciones añadidas que desbordaban el esquema, tal como

se observa en la *mise en page* del Lambeth. Esa disposición podría haber generado los mismos errores independientemente en los dos arquetipos de los que dependían las dos ramas distintas de la tradición, especialmente en pasajes conflictivos como el presente. Resulta significativo, en este sentido, que este tipo de errores se produzca en entradas de listados que registran periodos de gobierno muy breves, como el breve patriarcado de 35 días de Pedro Mongo. Esto nos recuerda a la sucesión de emperadores en pocos meses a la muerte de Heraclio (Constantino III, Heraclio II y Constante II) que generó también errores y omisiones en la transmisión de la *Chr.br.*, tal como vimos arriba, aunque entonces la omisión era común a las dos versiones, larga y breve.

Esto nos lleva al cuarto ejemplo aducido por De Boor, que es su principal argumento para sostener la prioridad de la VB porque no se basa en un salto «du même au même» aunque sí afecta, nuevamente, a un periodo de gobierno breve, de unos meses.

Ejemplo 4: *Chr.br.* 92[19-20]
VB:
Κλαύδιος ἔτη ιγʹ μῆνας θʹ
Γάλβας μῆνα αʹ· καὶ ἐσφάγη ἐν Ῥώμῃ
Νέρων ἐβασίλευσεν ἔτη ιγʹ μῆνας ιʹ

VL (salvo *Oxon. Auct.* F.6.26):
Κλαύδιος μῆνα αʹ· ἐσφάγη ἐν Ῥώμῃ
Νέρων ἐβασίλευσεν ἔτη ιγʹ μῆνας ιʹ

La VL tiene unánimemente una lectura que atribuye al emperador Claudio (41-54) un reinado de un mes y su asesinato en Roma, una indicación errónea que se explica por la omisión del breve reinado del emperador Galba, que recoge la VB y que habría muerto asesinado en el Foro de Roma. No obstante, la VB contiene dos errores todavía: Galba gobernó 7 meses, entre el 8 Junio 68 y el 15 Enero 69, y no solo uno; y su reinado tuvo lugar después del de Nerón y no antes. Ambos errores estaban ya presentes en el arquetipo de la VL, ya que esta recoge la lectura μῆνα αʹ para Claudio, lo que implica que Galba debía de estar citado a continuación. El error, nuevamente, afecta a un reinado breve, de unos meses (como el de Constantino III del ejemplo 1 o el patriarca Pedro Mongo del ejemplo 3) y nos confirma que la *mise en page* del prearquetipo relegaba a posiciones marginales, fuera de la caja del texto, a los gobernantes con reinados inferiores al año, lo que provocó abundantes errores al insertarlos en las listas, cuando no omisiones.

El códice *Oxon. Auct.* F.6.26, de la VL, subsanó parcialmente el error e introdujo una correcta duración del reinado de Claudio, aunque siguió

vinculando a él el asesinato en Roma que correspondía a Galba. Sabemos que es una contaminación, porque el copista señala en el margen que encontró en otro manuscrito una referencia a Galba, que finalmente no incluyó en el texto:

> Κλαύδιος ἔτη ιγʹ καὶ μῆνας θʹ καὶ ἐσφάγη ἐν Ῥώμῃ. In marg.: εὗρον ἐν ἄλλῳ καὶ τὸ Γάλβας.

Para De Boor este ejemplo confirmaba que la VB no podía derivar de la VL y que, por el contrario, la VL derivaba de la VB, ya que compartía sus errores, que no eran del original.

Sin embargo, pese a la aparente fuerza de su argumento, otra explicación es posible: que el arquetipo de la VB conservara mejor el texto del prearquetipo de la *Chr.br.* (donde estaría ya presente el error de duración del reinado y la mala colocación de Galba antes de Nerón, quizás por haberse colocado en el margen al no computar su reinado por su escasa duración); y que el arquetipo de la VL tuviera ya la laguna que está presente en todos los manuscritos de la VL, incluidos Anastasio y Lambeth, y solo fue subsanada en el manuscrito oxoniense.

2. – Errores de copia

Además de estos ejemplos aducidos por De Boor, hay otros casos en los que el arquetipo de la VB contiene mejores lecturas que las del arquetipo de la VL, por lo general malas transcripciones o omisiones de nombres propios[30]. Aunque esto podría indicar que la VL depende de la VB, es también posible que los arquetipos de ambas dependan de un prearquetipo perdido. Veamos tres casos:

> Ejemplo 5: *Chr.br.* 91^{8}
> VB: Καῖσαρ Σεβαστὸς ὁ καὶ Αὔγουστος
> VL: Καῖσαρ Σεβαστὸς Ὀκτάυιος Αὔγουστος

La mención del *nomen* Octauius del primer emperador Augusto se recoge en la VL, pero no en la VB. Siempre puede pensarse que el copista de la VL, partiendo de la VB, interpolase el *nomen* del emperador a partir de otra fuente, separando el término griego de Σεβαστὸς de su equivalente latino Αὔγουστος. Nuevamente descartamos la posibilidad por las mismas razones

30. Citemos por ejemplo: *Chr.br.* 87^{6} donde la VB nota el reinado de Ἀβιᾶ antes del de Ἀσᾶ, mientras que en la VL y Anast. 38^{27} falta el primero; *Chr.br.* 87^{15} donde la VB lee Ὀχοζίας y la VL, erróneamente, Ὀσίας (cf. sin embargo Anast. 38^{35} *qui et Ochozias*); *Chr.br.* 93^{19}, donde la VB indica que Adriano murió ἐν Βαΐαις, mientras que los ejemplares más fiables de la VL leen ἐν βεβαίοις (Anast. 42^{14} *in Bebaeis*).

que en anteriores casos: porque estas correcciones puntuales no son necesarias ni se explica por qué se limitarían a cuestiones secundarias. Por el contrario, la expresión ὁ καὶ de la VB, muy usual en griego para introducir sobrenombres (como el de Augusto) da la sensación de haber favorecido la confusión con el *nomen* Ὀκτάυιος por parte de un escriba poco atento. Si nos fijamos en cómo presenta el nombre Jorge Sincelo, Καῖσαρ Σεβαστὸς Ὀκταούιος, ὁ καὶ Αὔγουστος (*Ecl.* 368[7-8]), es fácil suponer cómo pudo ocurrir el error.

> Ejemplo 6: *Chr.br.* 85[19-22]
> VL: ἀπὸ δὲ τοῦ κατακλυσμοῦ ἔτη ͵αφπζ′, ἀπὸ δὲ Ἀδὰμ κατὰ τοὺς ο′ ἔτη ͵αχπθ′, κατὰ δὲ ἄλλους ͵γωκθ′ (cf. Anast. 37[31-35]: *a diluvio autem anni mille* DLXXXVII, *at vero ab Adam secundum Septuaginta anni mille* DCLXXXVIIII, *secundum alios* IIIDCCCXXVIIII)
> VB: ἀπὸ δὲ τοῦ κατακλυσμοῦ ἔτη ͵γχπθ′, κατὰ τοὺς ο′

El texto de la VL indica que desde el diluvio hasta la época de Moisés, en la que inserta esta indicación, transcurrieron 1.587 años, una cifra que es correcta y resulta de sumar los 505 años transcurridos desde Abraham hasta Moisés (*Chr.br.* 85[15-18])[31] a los 1.082 transcurridos desde el diluvio a Abraham (*Chr.br.* 84[17])[32]. Luego señala que según la *Septuaginta*, los años transcurridos desde Adán son 1.689 o, según otros, 3.829. La segunda cifra de 3.829 años es correcta, puesto que se obtiene de sumar los 2.242 años que van desde Adán al diluvio (*Chr.br.* 83[14]) a los 1.587 que van desde el diluvio a Moisés. Pero ¿qué decir de la cifra de 1.689 años transcurridos κατὰ ἄλλους desde Adán a Moisés? Esta cifra de 1.689 años desde Adán a Moisés es manifiestamente errónea e inferior en más dos mil años a la de 3.829 años efectivamente transcurridos en ese lapso de tiempo, por lo que no da sentido alguno.

En realidad la cifra de 1.689 años parece más bien presentarse como alternativa a los 1.587 años transcurridos desde el diluvio hasta Moisés, porque la diferencia entre ambas es solo de 102 años. Este *décalage* se puede explicar fácilmente si consideramos, por ejemplo, que la *Chr.br.* 83[21-24] menciona que Sem, hijo de Noé, engendró a Arfaxad con 100 años, pero que de estos nuestra obra no ha computado más que 2 años para la suma total de años transcurridos desde Adán, ya que Sem engendró a Arafaxad solo dos años después de acaecido el diluvio (Gen. 11, 10) y por lo tanto no se cuentan los 98 años de vida de Sem anteriores a la fecha del diluvio.

31. La VL transmite por error φβ′, mientras que la VB preserva la cifra correcta de φε′.
32. Es ahora la versión larga la que preserva la cifra correcta, ͵απβ′, mientras que la breve transmite erróneamente ͵αοβ′.

Si por error se computan, la cifra de 1.587 años subiría a 1.685 y se aproximaría bastante a la de 1.689.

Podemos explicar fácilmente el error si suponemos que la referencia ͵αχπθʹ κατὰ δὲ ἄλλους («1.689 años según otros») era una glosa que figuraba en el margen o entre líneas del prearquetipo y que ofrecía un cómputo alternativo a la indicación de los años transcurridos desde el diluvio hasta Moisés (ἀπὸ δὲ τοῦ κατακλυσμοῦ ἔτη ͵αφπζʹ). El arquetipo de la VL insertó esta glosa en el texto, no donde le correspondía, sino como alternativa al cómputo total de años transcurridos desde Adán a Moisés, dando lugar al equívoco. Dicho de otro modo, el texto del prearquetipo presentaba la lectura

ἀπὸ δὲ Ἀδὰμ κατὰ τοὺς οʹ ἔτη ͵γωκθʹ

La inserción de la glosa en el lugar equivocado dio lugar al texto que presenta el arquetipo de la VL:

ἀπὸ δὲ Ἀδὰμ κατὰ τοὺς οʹ ἔτη [͵αχπθʹ κατὰ δὲ ἄλλους] ͵γωκθʹ

Es evidente por lo tanto que el arquetipo de la VB no puede de ningún modo ser el modelo de la VL y el propio De Boor se vio obligado a suponer una laguna en el texto de la VB que marcó con dos líneas de puntos.

Más verosímil parece *a priori* que un texto similar al de la VL sirviera de modelo del texto de la VB. Pero entonces ¿por qué la VB omite las referencias a los 1.587 años transcurridos desde el diluvio a Moisés? ¿Por qué no contiene tampoco la referencia correcta a los 3.829 años transcurridos desde Adán y nos proporciona en cambio la cifra 3.689 (͵γχπθʹ)? Es claro que esta cifra de 3.689 años es una corrección de la de 1.689 que aparece en la VL (se cambia el alfa inicial por gamma), que permite que la cifra se ajuste más al total de años transcurridos desde Adán, pero ¿por qué omitió el arquetipo de la VB las referencias a las otras dos cifras? Parece evidente que el prearquetipo de la *Chr.br.* presentaba en este pasaje una serie de anotaciones confusas sobre cifras que los arquetipos de ambas versiones interpretaron de manera diferente y, en ambos casos, incorrecta, aunque la VL en este caso recogió todos los datos y nos permite reconstruir el proceso que provocó el error.

Ejemplo 7: *Chr.br*. $98^{13\text{-}14}$
VB:
Ἰουστῖνος ὁ Θρᾴξ ἔτη θʹ ἡμέρας κγʹ
Ἰουστινιανὸς ἐβασίλευσεν ἔτη ληʹ μῆνας ζʹ

VL:
Ἰουστῖνος ὁ Θρᾴξ ἔτη θʹ μῆνας γʹ (Anast. 44^{15}: *diebus* XXIII)
Ἰουστινιανὸς ἐβασίλευσεν ἔτη ληʹ ἡμέρας ζʹ (Anast. 44^{16}: *diebus* VII)

La VB computa correctamente el reinado de Justino en 9 años y 23 días y el de su sobrino Justiniano en 28 años y 7 meses. Pero en la VL se ha intercambiado la referencia a los *días* de Justino con la de los *meses* de Justiniano que ha tenido además, como consecuencia añadida, la de que se omita la *kappa* en la notación de los 23 días de Justino. De esta forma en la VL Justino ha pasado a reinar 9 años y 3 meses y Justiniano 28 años y 7 días. Pese a todo, Anastasio señala correctamente la cifra de 23 días para Justino, aunque atribuye erróneamente 7 días y no 7 meses a Justiniano. No está claro cómo Anastasio, que sigue la VL, solo comete parcialmente un error que está en todos los manuscritos griegos de la VL, pero es evidente en cualquier caso que el error de este se produce a partir de una mala copia de la lectura correcta, que se nos ha preservado en la VB, pero que podría estar también en el prearquetipo de la obra del que dependen los arquetipos de ambas versiones.

3. – ¿Adiciones o supresiones?

En la VL nos encontramos una serie de indicaciones, básicamente referencias a santos cristianos o al lugar de muerte de los emperadores, que faltan en la VB. Según la hipótesis de De Boor, se trataría de añadidos de la VL a la VB. No obstante, se trata de notas, incidentales, breves y, sobre todo, asistemáticas, que no parecen responder a un proceso coherente de ampliación del texto. Veamos algún ejemplo.

Ejemplo 8: *Chr.br.* $95^{6\text{-}16}$
VB:
Αὐρηλιανὸς ἔτη ε′ μῆνας ς′, καὶ ἐσφάγη.
Τάκιτος μῆνας ς′, καὶ ἐσφάγη ἐν Πόντῳ.
Πρόβος ἔτη ς′ μῆνας δ′, καὶ ἐσφάγη.
Κάρος ἅμα τοῖς παισὶ Καρίνῳ καὶ Νουμεριανῷ ἔτη β′, καὶ ἐσφάγησαν.
Διοκλητιανὸς καὶ Μαξιμιανὸς ἔτη κ′.

VL:
Αὐριλλιανὸς (Αὐρηλιανὸς Lamb.) ἔτη ε′ μῆνας ς′, ἐσφάγη ἐν Καινῷ Φρουρείῳ.
Τάκητος μῆνας ς′, ἐσφάγη ἐν Πόντῳ. ἐφ᾽ οὗ ὁ ἅγιος Χαρίτων ὡμολόγησεν.
Πρόβος ἔτη ς′ μῆνας δ′, ἐσφάγη ἐν Σιρμίῳ.
Κάρος ἅμα τοῖς παισὶ Καρίνῳ καὶ Νουμεριανῷ ἔτη β′. καὶ ὁ μὲν οὖν Κάρος ἐν Μεσοποταμίᾳ τελευτᾷ, ὁ δὲ Καρῖνος ἐσφάγη ἐν πόλει †Νουμερίᾳ† τῆς Θρᾴκης[33].

33. El texto está corrupto en este pasaje, porque la ciudad Numeria no existe y falta la indicación del modo de muerte del emperador Numeriano. En efecto, Caro había muerto en Mesopotamia alcanzado por un rayo (283) mientras que Carino habría muerto en combate contra Diocleciano (285) en la ciudad de Margo, situada en Mesia o Iliria, pero no en Tracia. Parece que la referencia a Tracia tendría que aplicarse a la muerte de Numeriano en esta

Διοκλητιανὸς καὶ Μαξιμιανὸς ἔτη κʹ. ἐπὶ τούτων (τούτοις Lamb.) ὁ ἅγιος Πέτρος Ἀλεξανδρείας ἐμαρτύρησεν καὶ ἄλλοι πολλοὶ κατὰ πᾶσαν ἐπαρχίαν.

El pasaje de la VL contiene referencias al lugar de muerte de Aureliano, Probo, Caro y Carino que faltan en la VB, aunque ambas versiones recogen el lugar de la muerte de Tácito en el Ponto. La impresión es que el redactor del arquetipo de la VB suprimió por irrelevantes las indicaciones del lugar de muerte de los emperadores, aunque mantuvo algunas de ellas, como la de Tácito y otras en pasajes posteriores[34], y mantuvo la simple indicación ἐσφάγη para señalar que su muerte había sido violenta. Suponer que el redactor de la VL completó estas escasas referencias consultando otra fuente (como por ejemplo Eusebio de Cesarea)[35] no parece lógico considerando el carácter esquemático de la obra y la poca importancia de estos detalles desde el punto de vista de la cronología.

Más lógico es pensar que el redactor de la VB decidió suprimir muchas de estas referencias, algo a lo que pudo contribuir el hecho de que el prearquetipo del que dependían los arquetipos de ambas versiones contuviera muchas de ellas bajo la forma de glosas o comentarios difícilmente legibles. Prueba de ello es que muchos de ellos fueron mal leídos o interpretados por la VL. Bastará un ejemplo:

Ejemplo 9: *Chr.br.* 94[20-22]
Γορδιανὸς ἔτη ςʹ. ἦγξεν ἑαυτὸν ἐν Ἀφρικῇ.
Φίλιππος ἔτη ζʹ. ἐσφάγη ἐν κήποις Τιβεριανοῖς.
Δέκιος ἔτος αʹ μῆνας γʹ. ἐσφάγη ἐν τῷ φόρῳ.

La lectura de estos tres emperadores es prácticamente idéntica en las dos versiones, salvo que la VB añade un καὶ antes de ἦγξεν y no contiene

región en el 284 cuando regresaba de Oriente. Si consideramos que el texto de Sincelo, *Ecl.* 472[24-25] no precisa el lugar de muerte de Carino y su redacción confusa parece sugerir que murió en la misma Roma (τὸν δὲ Καρῖνον […] εἰς Ῥώμην ἀναιρεῖ), quizás el arquetipo de la VL podría haber rezado algo así como Ὁ δὲ Καρῖνος ἐσφάγη ἐν πόλει, Νουμερια<νὸς δὲ ἐπὶ> τῆς Θρᾴκης. La ciudad en la que habría muerto Carino sería Margo junto al río homónimo (actual Morava) que podría haber figurado como ἐν πόλει Μάργῳ en el original que es como aparece en Eutropio 9, 20 en la versión griega de Peanio del año 380, editada por H. Droysen, *Eutropi breviarium ab urbe condita cum versionibus graecis* (MGH, Auctores antiquissimi 2), Berlin 1879, p. 163[12-13] y S. P. Lampros, Παιανίου μετάφρασις εἰς τὴν τοῦ Εὐτροπίου Ῥωμαϊκὴν ἱστορίαν, *NE* 9, 1912, p. 9-113, aquí p. 100[17-18] (véase para esta versión ahora J. Gross, On the transmission of Paenius, *GRBS* 60, 2020, p. 387-409), o simplemente ἐν πόλει, ya que la ciudad es conocida como *Municipium Aurelium Augustum Margum*. Véase también la versión armenia de la *Crónica* de Eusebio, Eus. [Arm.] 227 que discrepa de la traducción latina de Jerónimo, Eus. [Jer.], 306[g] y 307[a,b].

34. Para Gordiano, Filipo y Decio véase *infra* ejemplo 9.

35. Eus. [Arm.] 154-155 transmite un listado de emperadores romanos con sus distintas formas de muerte.

Τιβεριανοῖς[36]. La indicación de que Filipo el Árabe (244-249) murió «en unos jardines» (ἐν κήποις) no parece tener mucho sentido como lectura original y es claro que la VB suprimió un topónimo que precisaba esta indicación. Sin embargo Filipo no murió en unos desconocidos «jardines tiberianos», como señala la VL, sino cerca de Verona en Septiembre del 249[37]. El arquetipo de la VL leyó mal de su modelo, donde quizás debería haber escrito ἐν κήποις τῆς Βερώνης, indicando quizás que la batalla tuvo lugar en los campos cultivados a la afueras de la ciudad (a menos que haya que suponer una corrupción mayor también en κήποις)[38].

Del mismo modo, la indicación de que Decio (249-251) murió ἐν τῷ φόρῳ no es incorrecta, sino incompleta, ya que el emperador no murió en el foro de Roma, sino en *Forum Terebronii* (cerca de la actual Razgrad en Bulgaria)[39]: es probable que los arquetipos de ambas versiones no entendieran el topónimo y lo omitieran, aunque el error puede remontarse al prearquetipo.

Finalmente, la indicación de que Gordiano se «ahorcó en África» se refiere sin duda a Gordiano I, que se suicidó después de ser derrotado en la batalla de Cartago, pero los seis años de reinado indican que el emperador al que se hace referencia es su nieto Gordiano III (238-244), ya que Gordiano I solo gobernó apenas 21 días entre Marzo y Abril del 238. El error es sin duda del redactor del prearquetipo, ya que lo comparten la VL y la VB, y consiste en haber suprimido de una lista original la mención de Gordiano I, cuyo breve gobierno no interfería en el cómputo, pero haber mantenido la referencia a su muerte atribuyéndola a su homónimo nieto y sucesor[40]. El año 238, el de los seis emperadores, debía ser especialmente molesto para los cronógrafos y suponemos que la consignación de emperadores causaría

36. Que tiene también Anast. 42[35]: *in hortis Tiberianis*.

37. La indicación falta en Eus. [Arm.] 225-226, pero aparece en Eus. [Jer.] 300[b], aunque su formulación *Philippus senior Veronae, Romae iunior occiditur* recuerda a la de Eutropio, *Breuiarium* 9, 3: *Ambo deinde ab exercitu interfecti sunt, senior Philippus Veronae, Romae iunior*, de la que quizás pudiera haberla tomado Jerónimo. En la versión griega editada por H. Droysen, *Eutropi breviarium*, cit. n. 33, p. 153[2-3] y S. P. Lampros, Παιανίου μετάφρασις, cit. n. 33, el texto reza así en p. 93[4-5]: ἀνῃρέθη σὺν τῷ παιδί, τῶν στρατιωτῶν αὐτὸν μὲν ἐν Βερώνῃ, τὸν υἱὸν δὲ ἐν Ῥώμῃ διαχρησαμένων. Cf. también Aurelio Víctor, *Epitome de caesaribus* 28: *Veronae ab exercitu interfectus*.

38. Véase *Chr.br.* 93[3], ἐν κήποις Σαλουστιανοῖς, e *infra* ejemplo 26 en apartado III, 3.

39. Para esta indicación, que no está en Eusebio, véase *infra* apartado III, 3.

40. La *Crónica* de Eusebio solo menciona a Gordiano III en los cánones, señalando su muerte en Partia, tanto en la versión armenia (Eus. [Arm.] 225) como, con variantes, en la traducción de Jerónimo (Eus. [Jer.] 299a), pero en la sección dedicada a la muerte de los emperadores indica que Gordiano (en referencia a Gordiano I) se ahorcó a sí mismo en África (Eus. [Arm.] 155[17]). Véase también *infra* apartado III, 3.

más de una confusión en los copistas[41]. Es claro por lo tanto que ambas versiones y su prearquetipo prescindían de datos de sus modelos por su difícil comprensión y que la idea de que la VL completaba datos de la corta no tiene sentido.

Hay además referencias a santos cristianos que aparecen en la VL y no en la VB y que nuevamente parecen más supresiones de esta última que adiciones de la primera:

Ejemplo 10: *Chr.br.* 94[9-12]
En el reinado de Severo (193-211) la VL menciona de manera conjunta a Orígenes, Hipólito de Roma, Gregorio Taumaturgo y Clemente de Alejandría, mientras que la VB omite la mención de este último y no copia el adjetivo κακόφρονος con el que la VL se califica a Orígenes. Recordemos que Clemente era considerado herético en buena parte de su doctrina por la iglesia ortodoxa, tal como se puede apreciar leyendo los códices 109-113 de la *Biblioteca* de Focio.

Ejemplo 11: *Chr.br.* 94[24-25]
La VB no contiene la referencia a los siete mártires de Éfeso, que se citan en la VL en el reinado de Decio (249-251), pero que despertaron durante el de Teodosio II. Su leyenda, originada tal vez en el siglo V, era una de las historias más populares del cristianismo y se difundió incluso en el Corán (*Sura* 18, 9-26), conviertiendo a Éfeso en centro de peregrinación islámica[42]. Significativamente la VL los menciona justo después de la mención al obispo Babilas de Antioquía, cuya referencia sí se mantuvo extrañamente en la VB a pesar de ser una figura de escasa relevancia, tal vez simplemente por ser citada en primer lugar en la entrada.

Ejemplo 12: *Chr.br.* 95[8]
Caritón, confesor cristiano de los siglos III-IV, citado en el reinado de Tácito (275-276): Τάκιτος μῆνας ς', καὶ ἐσφάγη ἐν Πόντῳ. Ἐφ' οὗ ὁ ἅγιος Χαρίτων ὡμολόγησε. La VB no contiene esta mención (véase apartado III, 4).

41. El *Χρονογράφιον*, ed. A. MAI, *Scriptorum veterum*, p. 38[G] = ed. A. SCHOENE, *Eusebi chronicorum*, p. 101[16] no cita a ninguno de los tres Gordianos, sino a Πομπηιανὸς καὶ Βασιλίνος (corrupción por Pupieno y Balbino), nombrados emperadores por el senado en el 238 y que tuvieron el poder solo durante tres meses. Significativamente les atribuye un reinado de seis años (ἔτη ς') que corresponde a Gordiano III, lo que nos indica que copiaba de un listado más amplio y suprimió el nombre del emperador equivocado. Pupieno y Balbino sí aparecen citados junto a Gordiano I en la sección de la crónica de Eusebio dedicada a las formas de muerte de emperadores (Eus. [Arm.] 155[17-18]), punto este en el que sobreviene una laguna.

42. Sigue siendo esencial J. KOCH, *Die Siebenschläferlegende, ihr Ursprung und ihre Verbreitung. Eine mythologisch-literaturgeschichtliche Studie*, Leipzig 1883. Para su impacto en el mundo islámico véase H. KANDLER, *Die Bedeutung der Siebenschläfer (Aṣḥāb al-kahf) im Islam. Untersuchungen zu Legende und Kult im Schrifttum, Religion und Volksglauben unter besonderer Berücksichtigung der Siebenschläfer-Wallfahrt* (Abhandlungen zur Geschichte der Geowissenschaften und Religion-Umwelt-Forschung. Beiheft 7), Bochum 1994.

Ejemplo 13: *Chr.br.* 95[15-16]
Pedro, patriarca de Alejandría durante el reinado de Diocleciano (284-305), que es recordado luego también como obispo de Alejandría (*Chr.br.* 127[13]), es mencionado en la VL y no en la VB, donde falta incluso la referencia a las persecuciones de cristianos por Diocleciano, tal vez porque la cronología de este reinado era bien conocida.

No se ve ninguna razón para suponer que la VL añadió las cuatro referencias a Clemente, los siete mártires de Éfeso, Caritón o el patriarca de Alejandría Pedro, que son aisladas, de importancia muy desigual y nada aportan a las menciones de los otros mártires citados por ambas versiones. Su inserción implicaría además la consulta de fuentes para situarlos en los respectivos reinados y no puede considerarse en absoluto una labor mecánica o improvisada (Eusebio no es la fuente de estos datos). El añadido de estas cuatro referencias aisladas nada aporta tampoco a la cronología general de la obra. Su supresión, en cambio, es fácilmente comprensible precisamente por esta razón.

4. – Correcciones de la versión breve

Hay además ejemplos claros que indican que el texto de la VB deriva del de la VL, aunque ello no implique un error de copia, sino una simple reformulación del texto del prearquetipo por parte del redactor de la VB. Un ejemplo claro es el siguiente:

Ejemplo 14: *Chr.br.* 93[3]
VB: Οὐεσπασιανὸς ἔτη ι´
VL: Οὐεσπασιανὸς ἔτη θ´, μῆνας ια´, ἡμέρας κβ´

Todos los manuscritos de la VB contienen la referencia a un gobierno de 10 años del emperador Vespasiano, pero en la VL ese reinado se especifica exactamente con la cifra de 9 años, 11 meses y 22 días, es decir, casi un año a falta de poco más de una semana. La posibilidad de que la VB redondeara la cifra es fácil de entender, mientras que resulta incomprensible que en una obra tan general, alguien que encontrara la cifra de 10 años para el reinado de Vespasiano en su original, se tomara la molestia de precisarla indicando la cifra de 9 años, 11 meses y 22 días. En este caso es evidente que la lectura de VB depende de la VL y no al revés.

Otras variantes de la VB respecto de la VL parecen más bien correcciones estilísticas, que indican que el redactor de la VB se preocupó no sólo de resumir el prearquetipo, sino de redactarlo de forma más elegante, aunque de forma ocasional y no sistemática. Veamos algunos ejemplos:

Ejemplo 15: *Chr.br.* 84[18]
La expresión οε′ ἔτος ἄγων utilizada por la VL para referir la edad de Moisés, se convierte en un más elaborado genitivo absoluto en la VB: ὑπάρχοντος αὐτοῦ οε′ ἔτος.

Ejemplo 16: *Chr.br.* 93[11]
La VL indicaba que San Juan el evangelista Πάτμον οἰκεῖν τὴν νῆσον διὰ τὴν εἰς Χριστὸν ὁμολογίαν ἐδόθη, mientras que la VB sustituía el simple verbo ἐδόθη por uno más técnico y reordenaba ligeramente la frase: Πάτμον οἰκεῖν τὴν νῆσον κατεδικάσθη διὰ τὴν εἰς Χριστὸν ὁμολογίαν.

Ejemplo 17: *Chr.br.* 93[19-21]
La muerte del emperador Adriano se refiere simplemente en la VL con un ἀπεγένετο ἐν Βαΐαις ὑδρωπιάσας, que es sustituido en la VB por el más elaborado καὶ οὗτος ὑδρωπιάσας ἀπεκτάνθη[43].

Ejemplo 18
El verbo ἐβασίλευσε se inserta con frecuencia en la VB entre el nombre del emperador y los años de su reinado para no dar la sensación de árido catálogo que da el texto de la VL[44].

En todos estos casos la idea de que el texto de la VL reformula de una manera más simple el de la VB no parece tener mucho sentido, no solo porque la VL contiene más información que la VB, sino porque la simplificación de las frases presentes en la VB parecía innecesaria por ser perfectamente comprensibles. Por el contrario, estos pequeños retoques estilísticos dan la sensación de que el redactor de la VB pretendía crear un texto algo más elegante a partir del catálogo de nombres y fechas que básicamente constituía el núcleo de la VL.

5. – Prearquetipo copiado a doble columna

Algunos errores del texto de ambas versiones se explican por la común dependencia del texto de los arquetipos de las dos versiones de un prearquetipo de la obra aparentemente copiado en dos columnas. Considero aquí dos ejemplos especialmente relevantes:

43. Obsérvese en este último ejemplo cómo de nuevo la supresión del lugar en que tuvo lugar la muerte del emperador viene compensado con un καὶ inicial, que al igual que vimos en el ejemplo 8 con el καὶ ἐσφάγη, servía para coordinar la oración con la precedente y crear una mínima sensación de texto.

44. Véase *Chr.br.* 92[17], 92[21], 93[1], 93[15], 94[13], 95[21], 96[26], 97[19], 98[2], 98[6], 98[14], 98[22], 99[12], 99[22], 100[5-6] para la ausencia del verbo ἐβασίλευσε en la VL y ejemplo 1 en II, B, 1.

Ejemplo 19: los años de anarquía
Chr.br. 86[24]
VL: Σαμψὼν ἔτη κʹ. Ἡλὶ ὁ ἱερεὺς ἔτη κʹ.
VB: Σαμψὼν ἔτη κʹ. Ἡλὶ ὁ ἱερεὺς ἔτη κʹ, καὶ ἀναρχίας ἔτη λʹ.

Chr.br. 88[2-3]
VL: Ἰωσίας ἔτη λαʹ. καὶ ἀναρχίας ἔτη λʹ κατὰ τοὺς οʹ, κατὰ δὲ τὸ Ἑβραϊκὸν ἔτη νʹ.
VB: Ἰωσίας ἔτη λαʹ.

En *Chr.br.* 86[24] la referencia a los 30 años de anarquía que siguieron a la muerte de Sansón no aparece copiada en la VB, como sería preciso, después de la entrada consagrada a Sansón[45], sino erróneamente después de la Elí. Es probable que la referencia a los 30 años de anarquía figurase en el prearquetipo como una glosa a la lista de profetas, necesaria para que el cómputo final de años cuadrase. Esta puede ser la razón para que la VL no la copiase.

Pero, sorprendentemente, la indicación aparece en la VL un poco más adelante, después de la mención del rey Josías de Judá, dando además cuenta de las discrepancias existentes en distintas fuentes (30 ó 50 años) acerca de las fechas en que duró la anarquía. Como no hay ningún periodo de anarquía que siga al reinado de Josías, es evidente que la noticia que la VL copió en este punto era la que dejó de copiar tras la entrada consagrada a Sansón.

Podemos concluir que en el prearquetipo se copió en dos columnas paralelas la lista de los jueces (con Sansón y Elí) y la de los reyes de Judá (con Josías) y que insertó entre medias la referencia a los 30 años de anarquía, que el arquetipo de la versión corta insertó en la columna de la izquierda (la de los jueces) pero en lugar equivocado, mientras que el arquetipo de la VL insertó en la columna equivocada de la derecha (la de los reyes de Judá). No es quizás coincidencia que la entrada sobre los 30 años de anarquía ocupe el lugar 20 en la lista de los jueces (a partir de Josué)[46] y que se haya insertado en la lista de reyes de Judá justamente en la misma posición 20, si incluimos los comentarios sobre profetas y la fundación de Bizancio recogidos en *Chr.br.* 87[9.16-17.22]. Este hecho probaría que el prearquetipo estaba escrito aquí a dos columnas.

Ejemplo 20: *Chr.br.* 86[5-12]
VB:
Γοθονιὴλ ἐκ φυλῆς Ἰούδα ἔτη μʹ
Ἀλλόφυλοι ἔτη ηʹ μεθ' οὓς
Ἀὼδ ἐκ φυλῆς Ἐφραὶμ ἔτη πʹ

45. Jueces 18, 1; 19, 1; 21, 25.
46. Hay que quitar una entrada a este listado, como se verá en el ejemplo 20.

Ἀλλόφυλοι ἔτη ιη′
Δεβόρρα καὶ Βαρὰκ ἔτη μ′
Ἀλλόφυλοι <πάλιν> ἔτη κ′
Μαδιναῖοι ἔτη ζ′

VL (coincidente con Anastasio):
Ἀλλόφυλοι[47] ἔτη η′
Γοθονιὴλ ἐκ φυλῆς Ἰούδα ἔτη μ′
Ἀλλόφυλοι ἔτη ιη′ μεθ' οὓς
Ἀὼδ ἐκ φυλῆς Ἐφραὶμ ἔτη π′
Ἀλλόφυλοι ἔτη κ′
Δεβόρρα καὶ Βαρὰκ ἔτη μ′
Μαδιναῖοι ἔτη ζ′

Este pasaje forma parte del listado de los jueces del pueblo de Israel después de Moisés. En el listado se señala con la fórmula ἀλλόφυλοι el dominio ocasional sobre Israel de moabitas, cananitas y otros pueblos. En el pasaje ambas listas tienen tres referencias al dominio de los pueblos limítrofes, aunque en distintas posiciones y con distinto número de años. Comparemos ambas listas con las indicaciones que proporciona la *Septuaginta*:

	VB	VL	LXX
1. Ἀλλόφυλοι	*vacat*[48]	η′ [8]	η′ [8] Jueces 3, 8
2. Γοθονιήλ	μ′ [40]	μ′ [40]	μ′ [40] Jueces (versión B) 3, 11
3. Ἀλλόφυλοι	η′ [8]	ιη′ [18]	ιη′ [18] Jueces 3, 14
4. Ἀώδ	π′ [80]	π′ [80]	π′ [80] Jueces 3, 30
5. Ἀλλόφυλοι	ιη′ [18]	κ′ [20]	κ′ [20] Jueces 4, 3
6. Δεβόρρα καὶ Βαράκ	μ′ [40]	μ′ [40]	μ′ [40] Jueces 5, 31
7. Ἀλλόφυλοι	κ′ [20]	*vacat*	*vacat*
8. Μαδιναῖοι	ζ′ [7]	ζ′ [7]	ζ′ [7] Jueces 6, 1

Comparando las dos listas se observa claramente que la lista de la VL, que es idéntica en cifras a la proporcionada por la LXX, es correcta y se entiende cómo se ha originado el error en la lista de la VB, que puede describirse como un desplazamiento en cadena:

1) la mención al dominio de los ἀλλόφυλοι durante 8 años en la posición 1 se desplazó a la posición 3, en la que el dominio de los ἀλλόφυλοι duraba 18 años;

47. Los ἀλλόφυλοι aparecen siempre como *Philistiim* en Anast. 38[2.4.6].
48. Salvo en el ms. *Paris. gr*. 233, que consigna la referencia en la posición 1 y la 3, y que está probablemente contaminado.

2) la mención al dominio de los ἀλλόφυλοι durante 18 años en la posición 3 se desplazó a la posición 5, en la que el dominio de los ἀλλόφυλοι duraba 20 años;

3) la mención al dominio de los ἀλλόφυλοι durante 20 años en la posición 5 se desplazó a la posición 7, en la que ya estaba registrado el dominio de los medineos, también ellos ἀλλόφυλοι, durante 7 años y donde, obviamente, no tenía sentido una mención similar al dominio de otros pueblos[49].

Ante esta situación, lo lógico habría sido tomar como base de la edición la VL, pero De Boor, convencido de la prioridad de la VB, editó la lista de esta, a pesar de sus evidentes errores, aunque suplió la mención al gobierno de 8 años de los ἀλλόφυλοι en la posición 1 a partir del ms. *Paris. gr.* 233 que sin duda la incluyó allí porque esta era su posición original, aunque también atribuyó esta cifra de 8 años a las posiciones 3 y 5. Es evidente que el copista del *Paris. gr.* 233 contaminó la transmisión y mezcló la lista original con la que le ofrecía la transmisión manuscrita de la VL. De Boor no parece que fuera sensible a esta evidencia, ya que prefirió editar el texto contaminando también él la VB y la VL y haciendo así una lista que contenía hasta cuatro menciones (!) a los ἀλλόφυλοι:

Ἀλλόφυλοι ἔτη η′
Γοθονιὴλ ἐκ φυλῆς Ἰούδα ἔτη μ′
Ἀλλόφυλοι ἔτη η′ μεθ' οὓς
Ἀὼδ ἐκ φυλῆς Ἐφραὶμ ἔτη π′
Ἀλλόφυλοι ἔτη ιη′
Δεβόρρα καὶ Βαρὰκ ἔτη μ′
Ἀλλόφυλοι πάλιν ἔτη κ′
Μαδιναῖοι ἔτη ζ′

Teóricamente, no cabe descartar la posibilidad de que el arquetipo de la VB contuviese ya el error y que el arquetipo de la VL lo corrigiera consultando la LXX o incluso, si se prefiere, la contemporánea *Écloga* de Sincelo que coincide con ella[50]. No obstante, como ya hemos dicho, hay que descartar esta hipótesis *ad hoc* pues no explica por qué el copista no corrigió otros pasajes con errores en las cifras. Hay que concluir por lo tanto que la VL mantuvo el texto del prearquetipo de la obra y que la VB se confundió al copiar las referencias a los ἀλλόφυλοι porque partía de un modelo en columnas en el que las referencias a los jueces, como acabamos de ver, no iban

49. Esta mención inesperada de los ἀλλόφυλοι en la posición 7 es la que explica el añadido πάλιν en algunos manuscritos de la versión breve.

50. Eusebio en sus *Cánones* une los años de los ἀλλόφυλοι a los años respectivos de Aod (80), Débora y Barak (40) y Gedeón (40), cf. Eus. [Arm.] 165-168 y Eus. [Jer.] 74ª, 82ª, 86ª.

seguidas en línea, sino en un listado, lo que propiciaba saltos y confusiones como esta.

6. – Errores en las cifras

Para establecer una prioridad entre el texto de ambas versiones, larga y breve, hay que cotejar las cifras proporcionadas por ellas con otras fuentes y listados cronológicos que pueden eventualmente proporcionar las cifras originales y correctas, tal como hemos visto incidentalmente en algunos ejemplos y particularmente en el último ejemplo 20. Sin embargo, estas cifras representan el elemento más frágil en la transmisión de los textos, pues están sujetas a múltiples corruptelas y errores dada la naturaleza no significativa de los números a ojos de los copistas. Esta fue justamente la advertencia que hacía De Boor en la parte final de su estudio de la transmisión de la *Chr.br.* donde, al cotejar el listado de esta obra con Teófanes, el *Χρονογράφιον σύντομον*, Anastasio o incluso Sincelo, observó un deslizamiento de fechas en las listas proporcionadas por los distintos testimonios que impedía establecer relaciones entre ellas[51]. Por eso, valen más apreciaciones de conjunto, como la similitud que observaba Mosshammer entre las listas de patriarcas de Sincelo y de la *Chr.br.*[52], que comparaciones de detalle que descartan la relación entre ambas obras por discrepancias en las cifras que pueden tener más de una causa. Un ejemplo nos bastará para ejemplificar esta situación.

De Boor comparaba en su introducción el listado de los patriarcas nos 6-14 de Alejandría, tal como se encuentra en la VB de la *Chr.br.*, con el listado que aparece en el *Χρονογράφιον σύντομον* (y algunas referencias de Jorge Sincelo) y observaba que no hay coincidencia en 7 de las 9 indicaciones sobre los años de reinado. A continuación De Boor intentaba explicar las discrepancias mediante el corrimiento de las cifras y diversos errores paleográficos, aunque prevalecía la impresión de una diferencia insalvable entre ambos listados. Desgraciadamente, hay una laguna en la versión latina de Anastasio en este apartado, que impide utilizar su texto como control[53].

El análisis de De Boor puede mejorarse ahora cotejando el texto de la *Chr.br.* con nuevos manuscritos como el Lambeth, así como acudiendo a los testimonios no solo del *Χρονογράφιον*, que contiene indicaciones a los

51. C. De Boor, *Nicephori archiepiscopi*, p. xlvii-li.
52. A. Mosshammer, en *Ecl.*, p. xxx: *Tabulae episcoporum similes sunt tabulis quae Nicephorus et Elias Nisibenus praebent*. Véase también en este sentido I. Ševčenko, The Search for the Past, p. 284-286. Véase también *infra*, n. 87.
53. C. De Boor, *Nicephori archiepiscopi*, p. l-li.

reinados de los emperadores durante los cuales los patriarcas ejercieron su gobierno, sino de una obra cronográfica como la transmitida por el *Matrit.* 4701[54]. Recogemos también el testimonio completo de Sincelo, no sólo, como hacía De Boor, cuando los años de reinado que asigna a los patriarcas son distintos de los que ofrece el *Χρονογράφιον*. Esto es importante, porque, a diferencia de otros testimonios, Sincelo no presenta un listado autónomo de patriarcas, sino que los va mencionado en cada uno de los periodos de varios años en los que divide su narrativa, junto con los gobernantes y patriarcas con los que coincidía. Eso provoca a veces que un patriarca sea mencionado en más de una ocasión y que, incluso, la duración de su reinado sea presentada con cifras discrepantes, por lo que es necesario consignar las variantes que aparecen en cada una de las menciones. Además, incluimos el número de orden de los patriarcas en las distintas fuentes, no sólo porque haya diferencias en los listados, sino también porque este número de orden puede provocar interferencias con el número de años de cada patriarca. Finalmente, incluimos en la lista de De Boor a otros tres patriarcas de Alejandría (nº 15-17), lo que nos da una muestra mucho más completa. El resultado es la siguiente tabla, de la que suprimo las referencias a los emperadores bajo cuyo reinado ejercieron los patriarcas:

Ejemplo 21: *Chr.br.* 127[2-13]

	Chr.br. (VB) y *Matrit.* 4701, ff. 44v-45r	*Chr.br.* (VL) Lambeth, p. 154	Sincelo, *Ecl.*	Eusebio, *Crónica*[55] y *Χρονογράφιον σύντομον*[56]
1	ς′ Ἰουστῖνος ἔτη ι′	ς′ Ἰουστῖνος ἔτη ι′	ς′ Ἰοῦστος ἔτη ι′ (427[2])	ζ′ Ἰοῦστος ἔτη ια′ (Eus. 219/280c)
2	ζ′ Εὐμενὴς ἔτη ι′	ζ′ Εὐμενὴς ἔτη…	ζ′ Εὐμενὴς ἔτη ιγ′ (427[26]) ἔτη… (429[12])	η′ Εὐμενὴς ἔτη ιγ′ (Eus. 220/282c)
3	η′ Μαρκιανὸς ἔτη ιγ′	η′ Μαρκιανὸς ἔτη ιγ′	η′ Μαρκιανὸς ἔτη ι′ (429[13])	θ′ Μάρκος ἔτη ι′ (Eus. *vacat*/284g)
4	θ′ Κελαδίων ἔτη ι′	θ′ Κελαδίων ἔτη…	θ′ Κελαδίων ἔτη ιδ′ (430[2])	ι′ Κελαδίων ἔτη ιδ′ (Eus. 221/285c)

54. Sobre él véase n. 9.

55. Damos las referencias a Eusebio respectivamente por las páginas de Eus. [Arm.] y Eus. [Jer.].

56. *Χρονογράφιον σύντομον*, ed. A. MAI, *Scriptorum veterum*, p. 12 = ed. A. SCHOENE, *Eusebi chronicorum*, p. 72.

5	ι′ Ἀγριππῖνος ἔτη ιδ′	ι′ Ἀγριππῖνος ἔτη ιβ′	ι′ Ἀγριππῖνος ἔτη ιβ′ (431[12], 433[17])	ια′ Ἀγριππῖνος ἔτη ιβ′ (Eus. 222/287[b])[57]
6	ια′ Ἰουλιανὸς ἔτη ιε′	ια′ Ἰουλιανὸς ἔτη ιε′	ια′ Ἰούλιος ἔτη ι′ (433[18])	ιβ′ Ἰουλιανὸς ἔτη ι′ (Eus. 223/290[e])
7	ιβ′ Δημήτριος ἔτη ι′	ιβ′ Δημήτριος ἔτη μγ′	ιβ′ Δημήτριος ἔτη μγ′ (433[19])	ιγ′ Δημήτριος ἔτη μγ′ (Eus. 223/291[b])
8	ιγ′ Ἡρακλᾶς ἔτη μγ′	ιγ′ Ἡρακλᾶς ἔτη ις′	ιγ′ Ἡρακλᾶς ἔτη ις′ (442[21], 443[12], 444[27])	ιδ′ Ἡρακλᾶς ἔτη ις′ (Eus. 225/297[h])
9	ιδ′ Διονύσιος ἔτη ιζ′.	ιδ′ Διονύσιος ἔτη ιζ′	ιδ′ Διονύσιος ἔτη ιζ′ (445[6], 459[3], 465[17])	ιε′ Διονύσιος ἔτη ιζ′ (Eus. 225/300[a] – sin años)[58]
10	ιε′ Μαξιμιανὸς ἔτη η′	ιε′ Μαξιμιανὸς ἔτη η′	ιε′ Μάξιμος ἔτη η′ (470[20]) ἔτη ιη′ (472[4])	ις′ Μάξιμος ἔτη ιη′ (Eus. 226/303[b])
11	ις′ Θεωνᾶς ἔτη ιθ′	ις′ Θεωνᾶς ἔτη ιθ′	ις′ Θεωνᾶς ἔτη ιθ′ (472[5], 473[3])	ιζ′ Θεωνᾶς ἔτη ιθ′ (Eus. 227/306[f])
12	ιζ′ Πέτρος ἔτη ια′	ιζ′ Πέτρος ἔτη ια′	ιζ′ Πέτρος ἔτη ια′ (Theoph. 7[8] etc.)	ιη′. Πέτρος ἔτη ια′ (Eus. *vacat*/309[k] – sin años)[59]

Como se puede apreciar, los años de gobierno de los patriarcas, tal como aparecen en la *Chr.br.*, coinciden exactamente con los que contiene el *Matrit.* 4701 (primera columna) pero discrepan de los años ofrecidos por Jorge Sincelo (tercera columna) y Eusebio y el *Χρονογράφιον* (cuarta columna) hasta en ocho casos (nº 2-8, 10). Ello haría pensar que la *Chr.br.* refleja una tradición distinta de la de Eusebio, el *Χρονογράφιον* y Sincelo, que presentan fechas idénticas salvo en la posición nº 1, en la que Sincelo da un gobierno de 10 años para el patriarca Justino, de acuerdo con la *Chr.br.*, mientras que Eusebio y el *Χρονογράφιον* dan la cifra de 11 años.

No obstante, el testimonio del ms. Lambeth (segunda columna) arroja una visión completamente distinta, ya que las discrepancias que presenta con el

57. Eus. [Arm.] 222 dice que Agripino fue el 12º patriarca y gobernó 9 años, pero es evidente que ambas cifras están invertidas.

58. Eus. [Jer.] presenta a Dionisio como el obispo número 23, por un claro error entre XXIII y XIII.

59. Eus. [Arm.] presenta una laguna a partir de la 270 Olimpiada. Eus. [Jer.] solo indica que Pedro sufrió martirio en el noveno año de la persecución, pero no indica la duración de su mandato.

listado de Eusebio y el *Χρονογράφιον* se limitan a cuatro posiciones, las nº 2, 3, 6 y 10, mientras que con Sincelo se reducen únicamente a dos, las nº 3 y 6. Si analizamos estas discrepancias, podemos explicar fácilmente los errores:

– en la posición nº 3, el ms. Lambeth ofrece un gobierno de 13 años (ιγ′) para el patriarca Marciano en vez los 10 (ι′) que ofrecen Eusebio, el *Χρονογράφιον* y Sincelo. El error se explica porque Lambeth ha copiado en la posición nº 3 la cifra de 13 años de la posición nº 2, lo que ha provocado que deje en blanco el número de años que gobernó el patriarca Eumenes. La VB comparte el error de la VL en la posición nº 3;

– en la posición nº 2, el ms. Lambeth ha dejado en blanco el número de años del patriarca Eumenes, originalmente 13, ya que, como acabamos de ver, lo ha copiado en la posición nº 3. El *Χρονογράφιον* ha mantenido la cifra 13 de Eusebio y también Sincelo, pero, y esto es muy relevante, en la segunda mención de Eumenes en Sincelo (429[12]) aparece en blanco el número de años, exactamente igual a lo que ocurre con el ms. Lambeth, tal como observamos en la edición de Mosshammer, que rellena la laguna. Esta circunstancia vincula la lista de Sincelo con la VL. Por el contrario, la VB parece haber cubierto la laguna de la posición nº 2 repitiendo la cifra de 10 años de la posición nº 1;

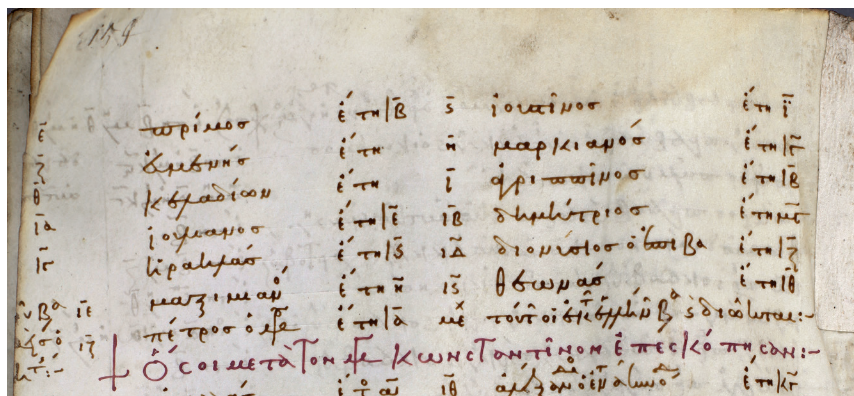
– en la posición nº 6, tanto la VB como el ms. Lambeth tienen la cifra de 15 (ιε′) años para el patriarca Juliano frente a la de 10 (ι′) que tienen Eusebio, el *Χρονογράφιον* y Sincelo. La *épsilon* puede haber sido un añadido inducido por la primera vocal de ἔτη y estaría en el prearquetipo de las dos versiones;

– en la posición nº 10 el ms. Lambeth y la VB dan 8 años (η′) para el patriarca Maximiano, mientras que Eusebio, el *Χρονογράφιον* y Sincelo dan 18 (ιη′). No obstante, según la edición de Mosshammer, la variante de 8 años aparece también en Sincelo (470[20]), lo que conecta su listado con el del Lambeth.

A partir de estas dos discrepancias o errores del Lambeth con la crónica de Sincelo, podemos interpretar el texto que ofrece la transmisión manuscrita de la VB de la *Chr.br.*, que suma nuevos errores:

– en la posición nº 4 la VB atribuye 10 años (ι′) al gobierno del patriarca Celadión que Lambeth había dejado en blanco y al que Eusebio, el *Χρονογράφιον* y Sincelo atribuían 14 años (ιδ′). Parece que el copista confundió el número de orden del siguiente patriarca, Agripino, que era justamente 10, con el de los años de reinado de Celadión, que encontró en blanco. En una distribución en dos columnas como la que encontramos en el Lambeth

(véase línea 3 en la imagen) y como la que suponemos estaba en el prearquetipo de ambas versiones (véase *supra* apartado 5) este tipo de confusión parece perfectamente posible. Esto confirma, una vez más, el carácter derivado de la VB respecto a la VL representada por el Lambeth;



Pl. 1 – London, Lambeth Palace Library, Sion L40.2, G6, p. 154, parte superior, con la parte final del listado de los patriarcas de Alejandría antes de Constantino.

– en la posición nº 5 la VB atribuye 14 años (ιδʹ) al reinado de Agripino que en realidad correspondían a Celadión, según nos indican Eusebio, el *Χρονογράφιον* y Sincelo. Si suponemos que el reinado de Celadión tenía los años en blanco, quizás la cifra se apuntó en el margen y se insertó en el lugar incorrecto, desplazando la de 12 años (ιβʹ) que tenía Agripino en Eusebio, Sincelo, el *Χρονογράφιον* y Lambeth y que debemos suponer era la cifra original;

– en las posiciones nº 7 y 8 la VB parece haber cometido un error similar al de las posiciones nº 4 y 5, pues atribuyó a Demetrio un reinado de 10 años (ιʹ) quizás por influjo del número de serie del patriarca siguiente, Heraclas, el nº 13 (ιγʹ) de la lista, y desplazó la cifra de 43 años (μγʹ) del reinado de Demetrio al de Heraclas, que tenía inicialmente solo 16 (ιϛʹ) en los demás listados.

Estas observaciones nos permiten comprobar que los errores de la VB se explican a partir de un listado similar al que transmite Lambeth que a su vez está mucho más próximo al listado transmitido por Sincelo y, en menor medida, al de Eusebio y el *Χρονογράφιον*. De esto cabe concluir que en este caso la VL copió con más exactitud del prearquetipo que la VB.

Por su parte, Jorge Sincelo presenta características que lo vinculan estrechamente con Eusebio y el *Χρονογράφιον*, como son las lecturas de las

posiciones nº 3 y 10 así como una tendencia a escribir los nombres de manera sincopada (’Ιοῦστος en vez de ’Ιουστῖνος en el nº 1; Μάξιμος en vez de Μαξιμιανός en el nº 10; ’Ιούλιος en vez de ’Ιουλιανός, aunque solo Sincelo, en el nº 6) que indica probablemente la copia de un original con los nombres abreviados.

Con todo, los errores y variantes que Sincelo comparte en las posiciones 1, 2 y 10 con una o dos versiones de la *Chr.br.* indican que ambas obras están vinculadas en la transmisión manuscrita frente a la tradición que representan Eusebio y el *Χρονογράφιον*.

7. – Discrepancias en la transmisión de la versión larga

Hemos visto en los apartados anteriores cómo el manuscrito Lambeth ha permitido en gran medida recalibrar la importancia de la tradición manuscrita de la VL. Creo que es importante indicar que algunos los errores que De Boor atribuía a la VL no están en este manuscrito Lambeth. Ponemos dos ejemplos tan solo:

Ejemplo 22: *Chr.br.* 96^{22-23}
Los manuscritos de la VB junto con Lambeth y Anastasio presentan correctamente lectura δέκα para los consulados de Constantino mientras que el resto de testimonios de la VL presentan la errónea lectura δύο.

Ejemplo 23: *Chr.br.* 99^{5}
Los manuscritos de la VB junto con Lambeth y Anastasio presentan correctamente lectura λαῶν (Anastasio *populorum*) en vez del erróneo λαβὼν o λαβῶν que ofrecen los demás manuscritos de la VL.

Bajo esta premisa el uso combinado del ms. Lambeth y Anastasio puede servirnos para reconstruir el proceso de transmisión de determinados pasajes en los que el proceso de reescritura llevado a cabo en las distintas copias no resultaba hasta ahora diáfano. Veamos un solo ejemplo:

Ejemplo 24: *Chr.br.* 92^{3-4}
VB: ἕως τῆς ἐνανθρωπήσεως
VL (Lambeth): ἕως τῆς ἐνσάρκου ἐπιδημίας ἤγουν ἐνανθρωπήσεως
VL (Anast. 41^{14-15}): *ad incarnatam profectionem, id est humanationem*
VL (*Paris. gr.* 1711): ἕως τῆς ἐνσάρκου ἐπιδημίας
VL (Wake): ἕως τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας

El prearquetipo de la obra pudo contener el término ἐνσάρκου ἐπιδημίας glosado con el más común ἐνανθρωπήσεως que es la lectura que recogen todos los testimonios de la VB: ἕως τῆς ἐνανθρωπήσεως. El arquetipo de la VL, conservado por Lambeth y Anastasio, conservó ambas formas, mientras que una parte de la tradición representada por el *Parisinus* optó por el

primer término. Otra parte de la tradición, representada por Wake, lo sustituiría por la forma οἰκονομίας.

8. – Conclusiones: dependencia de los arquetipos de las versiones larga y breve de un prearquetipo común

De los apartados anteriores podemos concluir que tanto el arquetipo de la VL como el arquetipo de la VB dependían de un prearquetipo común ya que cada una de las dos versiones presenta errores exclusivos pero que son comunes a todos los manuscritos de cada versión, salvo en los manuscritos más tardíos, donde se aprecia contaminación.

Ese prearquetipo de ambas versiones, sin embargo, debía contener un texto muy próximo en contenido al presentado por el arquetipo de la VL, que habría copiado de él de manera mecánica, aunque con poca atención, lo que explica la existencia de algunas lagunas.

Por el contrario, el copista del arquetipo de la VB habría procedido a resumir el contenido de su modelo, prescindiendo de secciones enteras del arquetipo (6.VL-10.VL y 16.VL del esquema del apartado I *supra*), reordenando las listas de patriarcas para colocar en primer lugar a los de Constantinopla, prescindiendo de muchos pequeños detalles (como el lugar de fallecimiento de los emperadores o la mención de algunos santos) y puliendo ocasionalmente el estilo. Con todo, habría prestado cuidado en la copia y evitado algunas de las lagunas y errores que aparecen en la VL.

Hemos visto además, por el tipo de errores que aparecen en ambas versiones, que el prearquetipo del que dependían los arquetipos de ambas versiones estaba escrito en doble columna y contenía abundantes glosas y anotaciones marginales, lo que dificultaba su copia. Probablemente se trataba de una copia de trabajo y no de una obra editada con vistas a su difusión.

Este prearquetipo, sin embargo, contenía errores y omisiones explicables por un imperfecta labor de copia de un modelo previo que tal vez fuera una obra de naturaleza distinta. Algunos de estos errores indican que el prearquetipo utilizó como fuente un texto todavía más prolijo, que pudo estar relacionado con obras como la *Crónica* de Eusebio que contiene buena parte de los materiales abordados en la parte inicial de la obra, obviamente hasta el reinado de Diocleciano[60].

60. La referencia por ejemplo a Ἀντίοχος en la versión larga después de la mención a Ptolomeo V Epifanes (204-180 a.C.) en *Chr.br.* 90[17], es una clara referencia al rey seléucida Antíoco III, llamado también Epifanes (175-164 a.C.) y contemporáneo de Ptolomeo. La mención a Antíoco no tiene sentido desde el punto de vista de la cronología, ya que esta se establece en la *Chr.br.* exclusivamente a partir de los reyes de Egipto. No obstante, Antíoco III es el responsable de la supresión de la revuelta de los Macabeos (167-160 a.C.) y no es causal

Por otra parte, aunque todavía es prematuro establecer un stemma de toda la tradición manuscrita, puesto que nos falta comprobar algunos códices tardíos, es importante reseñar que el ms. Lambeth coincide con bastante frecuencia con la versión latina de Anastasio y confirma que muchas de las lecturas de esta no fueron adiciones de Anastasio sino que estaban por lo tanto en el arquetipo griego de la VL.

Finalmente, la mayor fidelidad de la VL al contenido y la estructura del prearquetipo descarta completamente que la VL sea una refección o ampliación de la VB y plantea sobre una nueva base el problema de la autoría del texto del que depende. Pasaremos a caracterizar en el apartado II, C la naturaleza de este prearquetipo a partir de la VL y consideraremos en la sección III su posible relación con Jorge Sincelo.

C. – *La redacción de la versión larga en Oriente Próximo*

Confrontado a dos versiones distintas de la misma obra, que la mayoría de la transmisión manuscrita atribuía al patriarca Nicéforo, De Boor consideró que la VB debía ser original y la VL derivada, puesto que colocaba a los patriarcas de Jerusalén en primer lugar delante de los de Roma y Constantinopla. Por ello supuso que el texto de la VL se compuso en Jerusalén, algo que venía además probado por el colorido local que tenían algunos detalles sobre santos locales. Particularmente relevante le parecía en este sentido que en la entrada correspondiente a los pocos meses de reinado del Tácito (275-276), la VL contuviera una breve referencia a Caritón,

que a continuación *Chr.br.* 90[18] mencione esta revuelta como un suceso que tuvo lugar ἐπὶ τούτου. Podríamos pensar entonces que *Chr.br.* alude a la famosa revuelta contra Antíoco mencionada en *II Macabeos*. No obstante el pasaje podría referirse a la persecución de los judíos por Ptolomeo IV Filopator (221-204 a.C.) algunas décadas antes de la sublevación de los Macabeos y relatada en *III Macabeos*, de forma que la nota sobre los Macabeos se habría copiado erróneamente en nuestro texto junto al nombre de Ptolomeo Epifanes en vez de su predecesor Ptolomeo Filopator citado una línea antes. Sin embargo, la *Crónica* de Eusebio menciona los hechos de ambas revueltas en dos entradas separadas, una consignada en el año 4 de Antíoco III y el primero de Ptolomeo IV Filopator (Eus. [Arm.] 202 y Eus. [Jer.] 216[b]) y otra en el año 36 de Antíoco III y el 16 de Ptolomeo V Epifanes (Eus. [Arm.] 203 y Eus. [Jer.] 219[b]), ambas sin indicación expresa de a qué soberano se refieren, por lo que es difícil saber cuál de las dos fue la que copió el redactor de la *Chr.br.* En cualquier caso, la mención a Antíoco indica que el prearquetipo de la *Chr.br.* se redactó partiendo de un ejemplar conformado de manera similar a la *Crónica* de Eusebio. Que Eusebio pudo ser una de las fuentes del prearquetipo viene también probado por el hecho de que la versión larga de la *Chr.br.* 93[3] sitúe la muerte de Vespasiano en los jardines de Salustio, cuando este fue el lugar donde murió el emperador Nerva. Ese mismo error aparece en la transmisión armenia de la *Crónica*, aunque esta atribuye la muerte en este lugar tanto a Vespasiano como a Nerva (Eus. [Arm.] 154[28], 155[1]).

un confesor cristiano de los siglos III-IV (*Chr.br.* 95[8]) y que ya vimos en el ejemplo 12.

La mención de Caritón, un santo de escasa relevancia fuera de Palestina, tenía para De Boor sentido solo si el autor de esta nota hubiera estado activo en el área de Jerusalén[61]. En efecto, Caritón, originario de Iconio, había sido torturado por su fe cristiana durante el reinado de Aureliano y, una vez liberado de prisión a la muerte de este (durante el reinado de Tácito), se había establecido en Palestina donde vivió como eremita en una cueva y luego fundó una laura, precursora de este tipo de monacato. Allí vivió hasta su muerte ca. 350. El monasterio, al sudeste de Belén, se ha excavado y estudiado recientemente y estaba situado en una zona desértica, el actual wadi Khraitun, entre Tekoa y Nokdim, junto a la cueva donde supuestamente vivió el santo[62].

De Boor acertaba al indicar que la presencia de Caritón en la VL, por su condición de santo local, no parecía lógica en una cronografía compuesta en Constantinopla y parecía excluir a Nicéforo de la composición de la VL. Pero su deducción, a partir de este hecho, de que la VB era la original del patriarca, no es admisible, como hemos visto. Además el colorido oriental es predominante tanto en la VL como en la VB, ya que ambas mencionan:

1) hechos relacionados con Jerusalén, que sin duda tienen una proyección general en todo el cristianismo, como:
– la lapidación de Jacob en Jerusalén (*Chr.br.* 92[24-25]), que es luego listado también como el primer obispo de Jerusalén (*Chr.br.* 123[23]);
– la toma de Jerusalén por Tito (*Chr.br.* 93[4-6]);
– la denominación de Jerusalén como Aelia (Capitolina) por Adriano (*Chr.br.* 93[20-21]);
– la conquista de Jerusalén por Cosroes y el traslado a Persia de parte de su población, junto con la Santa Cruz y el patriarca Zacarías (*Chr.br.* 99[2-9]), que es listado luego como patriarca de Jerusalén (*Chr.br.* 126[16]).

2) mártires y santos de Oriente Próximo, como:
– Leónidas, padre de Orígenes y mártir durante el reinado de Severo (*Chr.br.* 94[9-10]);
– Gregorio Taumaturgo, formado en Palestina con Orígenes, cuyo *floruit* se sitúa en el reinado de Severo (*Chr.br.* 94[11]);

61. C. De Boor, *Nicephori archiepiscopi*, p. XXXIV: *Nimirum in sanctis tam altum locum ille* [Caritón] *non tenet, ut enumerare eum intersit, interest in Hierosolymis, ubi mortuus esset et prope quod oppidum laura illa Sancti Charitonis staret*.

62. Y. Hirschfeld, The Monastery of Saint Chariton. Survey and Excavations, *Liber annuus* 50, 2000, p. 315-362.

– Babilas, mártir durante el reinado de Decio (*Chr.br.* 94[23-24]) y listado luego como obispo de Antioquía (*Chr.br.* 130[7]);
– Doroteo obispo de Tiro, mártir durante el reinado de Juliano el apóstata (*Chr.br.* 97[5-9]).

3) mártires o santos de Oriente en Roma (aunque no siempre con referencia expresa a la ciudad), como:
– Pedro y Pablo bajo el reinado de Nerón, cuyo martirio es referido en apenas una línea en la VB y con un texto un poco más largo en la VL, que sí menciona la ciudad de Roma como lugar de su muerte (*Chr.br.* 92[23])[63];
– Ignacio Teóforo, cuyo martirio en Roma es citado en ambas versiones (*Chr.br.* 93[17-18]) y que es listado luego también como tercer obispo de Antioquía (*Chr.br.* 129[21-22]);
– Justino, originario de Neápolis en Palestina, que padeció martirio durante el reinado de Marco Aurelio (*Chr.br.* 94[4]), aunque no se indica que tuvo lugar en Roma;
– Hipólito de Roma, cuyo *floruit* se sitúa durante el reinado de Severo (*Chr.br.* 94[10-11]) y que, además de escribir en griego, tuvo quizás un origen palestino.

Por el contrario, apenas hay menciones a sucesos o santos del área de Asia Menor o los Balcanes, más allá de los concilios ecuménicos posteriores a Constantino. Únicamente las estancias de Juan el Evangelista en Patmos y Éfeso entrarían dentro de este apartado (*Chr.br.* 93[10-14]). Ninguno de los más famosos patriarcas de Constantinopla, como Gregorio Nacianceno o Juan Crisóstomo, ni siquiera el Papa de Roma Silvestre, son mencionados fuera del listado de patriarcas en la segunda parte de la obra, aunque no habrían faltado excusas para hacerlo. Andrés aparece el primero en el listado de los obispos de Constantinopla (*Chr.br.* 112[11-18]), pero no es mencionado junto al reinado del emperador correspondiente[64], a diferencia de lo que ocurre, como hemos visto, con Jacob (*Chr.br.* 92[24-25]). Es más, la referencia a los siete durmientes de Éfeso (*Chr.br.* 94[24-25]), tal como vimos *supra* en el ejemplo 11, está en la VL pero no en la VB.

El colorido oriental de la *Chr.br.* es por lo tanto predominante en ambas versiones. Da la sensación de que, más que el redactor de la VL añadiera la mención de Caritón a partir de la VB, el redactor de la VB se habría limitado a abreviar un texto muy similar al de larga, suprimiendo de él referencias que consideró innecesarias.

63. Véase también n. 98.
64. Para el primado de Andrés véase *infra* n. 87.

Otros cambios de la VB pueden incluso explicarse por el deseo de sustituir el colorido oriental de una expresión por otro más acorde con el estilo de la capital. A esto atribuimos que la forma griega Μωϋσῆς usada en la VL, más próxima al hebreo original y que, por ejemplo, Sincelo utiliza en exclusiva, sea sustituida en la VB por la más común Μωσῆς, que predomina en la obra de Nicéforo. Quizás ese mismo colorido es el que llevó al redactor de la VB a usar el genitivo Σολόμωνος en *Chr.br.* 88[13] en vez del Σολομῶντος usado en la VL tanto en este pasaje como en otras cuatro ocasiones, aunque en secciones que no tienen correspondencia con la VB[65]. Que la forma sin *tau* responde más a los usos griegos, es algo que atestigua la *Suda*[66], aunque ambas formas están atestiguadas en Sincelo.

Parece pues claro, que siendo el colorido siro-palestino predominante en ambas versiones, las mínimas supresiones producidas en la VB, incluida la del mártir Caritón, fueron motivadas más por el deseo de abreviar que por el de dejar una impronta occidental en la obra, lo que habría hecho necesaria alguna adición, aunque fuera mínima, con referencias a obispos de Constantinopla o a santos del área egeo-anatolia, o un mayor énfasis en el papel de Roma.

Este análisis textual desmonta la tesis de De Boor de que la VL se redactó en Jerusalén a partir de la VB alterando el orden de la lista de patriarcas y añadiendo alguna referencia palestina como la del monje Caritón. La teoría de De Boor de la *editio retractata* palestinense se encontraba, además, con un problema añadido de cronología. En efecto, si se suponía que la VL fue compuesta en Jerusalén a partir de la VB, redactada por Nicéforo en Constantinopla, había que explicar entonces cómo era posible que en una fecha tan temprana como el año 870 Anastasio el Bibliotecario, al confeccionar su *Historia tripertita*, basándose en ejemplares griegos que adquirió en Constantinopla, echara mano de la VL, y no de la VB[67]. Para ello De Boor se veía obligado a suponer que la VB había llegado a Jerusalén en torno al 850, ya que la VL mencionaba en *Chr.br.* 105[25] el matrimonio de la emperatriz Eudocia como mujer de Miguel III que entonces se pensaba que había tenido lugar en el 848. En Palestina, según De Boor, la VB habría sido ampliada y reescrita en muchos pasajes y luego habría vuelto a Constantinopla, donde encontraría un gran difusión y serviría a Anastasio de modelo[68].

65. *Chr.br.* 106[4.7], 133[5], 134[3].
66. *Suda s.v.* Σολομῶν οὖν Σολομῶντος κλίνεται, Σολομῶν δὲ Σολομῶνος παρ' ἡμῖν.
67. La traducción la realizó posteriormente Anastasio en Roma entre los años 871-874 en interés de Juan Imonides. Véase para ello G. ARNALDI, Anastasio Bibliotecario, en *Dizionario biografico degli Italiani* 3, 1961, p. 25-37.
68. C. DE BOOR, *Nicephori archiepiscopi*, p. XXXV-XXXVI.

En realidad, esta ida y vuelta de la *Chr.br.* a Palestina plantea muchos problemas, no solo por las dificultades de comunicación y circulación de textos entre los territorios bajo control del califato abasí y Constantinopla, sino porque no parecía lógico pensar que una versión ampliada, confeccionada en Tierra Santa llegara a gozar de tanta difusión en Constantinopla en tan breve plazo, llegando incluso a desplazar al supuesto original breve de Nicéforo, hasta el punto de que Anastasio Bibliotecario –que era nada menos que el representante del Papa en el Imperio– cuando quiso traducir la obra al latín, se habría servido de lo que De Boor consideraba una *editio retractata* palestinense y no del original de patriarca. El lapso de tiempo se hacía además más estrecho si consideramos que el matrimonio de Eudocia y Miguel tuvo lugar en realidad en el 855[69], por lo que habría que suponer que la *editio retractata* se compuso en Palestina después de esa fecha, poco más de diez años antes de que llegara Anastasio a Constantinopla.

La precedencia que De Boor dio a la VB y su convencimiento de que el autor de la obra era Nicéforo, parecía sin embargo no dejar otra opción que la de suponer un tortuoso viaje de ida y vuelta del texto entre Constantinopla y Jerusalén como el conjeturado por el estudioso alemán. No obstante, si partimos de nuevo de la dependencia común de ambas versiones de un prearquetipo muy similar al texto de la VL, no habrá problema en suponer que este se confeccionó en Jerusalén y fue la base de la VB que reordenó la lista de los patriarcas para poner a Constantinopla en primer lugar. Es más, quizás no haya siquiera que suponer que el prearquetipo se compuso en Jerusalén: basta pensar que lo compuso un melquita palestino, conocedor del griego, aunque estuviera activo en Constantinopla. Un individuo como el propio Jorge Sincelo sería un buen candidato para ello. Exploraremos esta posibilidad en la sección final de la presente contribución.

III. – La relación de la *Chr.br.* con la *Écloga* de Jorge Sincelo

Una vez comprobado que la VL de la *Chr.br.* es fiel al prearquetipo de la obra y fue compuesta por alguien de procedencia siropalestina, el nombre de Sincelo se presenta como candidato obvio a su composición. Su formación histórica y sus claras preocupaciones por la cronografía, que permean

69. *Ibidem*, p. XXXVI, databa el matrimonio en el 848, pero la fecha del 855 parece ser más correcta si admitimos que Miguel III nació en el 840 y no podía tener menos de 15 años en el momento de su matrimonio, véase C. Mango, When was Michael III born?, *DOP* 21, 1967, p. 253-258.

toda su *Écloga*, le habrían permitido sin duda componer una obra como la *Chr.br.* Por otra parte, el hecho de que Sincelo estuviera activo en Constantinopla nos evita suponer que el texto, tal como sugería De Boor, tuviera que ser escrito en Oriente Próximo y viajar de allí a Constantinopla. No obstante, a partir de estas premisas son obviamente necesarios argumentos más sólidos que nos permitan vincular a Sincelo con una obra que la tradición manuscrita atribuye a Nicéforo. Consideraremos en los siguientes apartados algunos indicios a favor de la vinculación de Sincelo con la *Chr.br.*[70].

1. – *La transmisión de la* Chr.br.

Aunque la mayor parte de la transmisión manuscrita atribuye la composición de la *Chr.br.* al patriarca Nicéforo, con distintos epígrafes para la VL y la VB, esta circunstancia no es concluyente sobre la autoría real de la obra, tal como señaló certeramente Cyril Mango hace ya muchos años:

> It is questionable whether the concept of authorship can be applied to an almanac like the *Χρον. σύντομον*. Its archetype does not appear to have been put together before Nikephoros' death, and he may have had a hand in its compilation; alternatively, it may have been found among his papers. Not all manuscripts attribute it to him: in the London and Dresden copies it appears anonymously[71]. Furthermore, it is difficult to determine which items the archetype may have contained[72].

A esta circunstancia se añade el hecho, ya señalado por De Boor[73], de que la obra, tal como se nos ha conservado, se redactó después de la muerte de Nicéforo, fallecido el 5 de Abril del 828[74]. En efecto, el arquetipo de la VB fue compuesto con posterioridad, ya que todos los testimonios de esta versión mencionan en *Chr.br.* 101[11-15] la muerte de Miguel II de Amorio en el 829, un hecho que De Boor no consideró objeción para

70. Algunos de los argumentos a favor de esta vinculación los apunté ya en J. SIGNES CODOÑER, Theophanes at the Time of Leo VI, p. 169-176.

71. También el *Paris. gr.* 1711 de la versión larga transmite la obra como χρονογραφία σύντομος sin indicaciones de autor. Para el testimonio del manuscrito *Londin. add.* 19390 véase *infra* en este apartado.

72. C. MANGO, *Nikephoros*, p. 4. P. ALEXANDER, *Patriarch Nicephorus*, p. 156-188, pasó revista sistemática a todas las obras de Nicéforo, considerando incluso algunas perdidas, pero ni siquiera incluyó a la *Chr.br.* entre ellas; en p. 187 se refiere incidentalmente a la *Chr.br.* como un texto «attributed by some of the manuscripts to Nicephorus» y unas pocas líneas más abajo sugiere que otra persona pudo ser su autor.

73. C. DE BOOR, *Nicephori archiepiscopi*, p. XXXV-XXXVI. La misma indicación aparece en Anast. 46[13.14].

74. Th. PRATSCH, Nikephoros I (806-815), en R.-J. LILIE (ed.), *Die Patriarchen der ikonoklastischen Zeit*, cit. n. 18, p. 109-147, aquí p. 146.

suponer la autoría del patriarca para la VB[75]. Por su parte, el arquetipo de la VL debió de componerse con posterioridad a la muerte del emperador Teófilo en enero del 842, ya que *Chr.br.* 102[22-23] menciona la quinta indicción de su reinado (841-842) para hacer el cálculo de los años transcurridos desde el emperador Constantino. La fecha puede retrasarse hasta después del 855 si tenemos en cuenta que la VL menciona en *Chr.br.* 105[25] a Eudocia como mujer de Miguel, un matrimonio que tuvo lugar probablemente en esa fecha[76].

Partimos por lo tanto de la idea de que Nicéforo no fue el autor de la VL y que, si fue el responsable del epítome que constituye la VB, la edición y difusión de esta tuvieron lugar tras su muerte. Es posible que Nicéforo redactara la VB durante su exilio en el monasterio de San Teodoro, donde debió de disponer de una abundante biblioteca y compuso algunos de sus escritos teológicos más importantes[77]. En su *III Antirrético*, compuesto en este periodo final de su vida, Nicéforo demuestra un interés por la cronología al comparar el largo reinado de Constantino V con el de otros gobernantes del pasado, entre los que cita a Constantino I, sin indicar años de duración, pero también a Teodosio II con 42 años de gobierno, a Justiniano I con 38 y a Heraclio con más de 40[78], cifras coincidentes con *Chr.br.* 97[20-21], 98[14] y 99[11]. Si Nicéforo tuvo acceso a estos dossieres cronológicos en su exilio es posible que sus obras solo empezaran a difundirse tras su muerte, tal como ha demostrado Alexis Chryssostalis, que cree que todas las obras contra los iconoclastas compuestas por Nicéforo en su exilio fueron editadas tras la restauración de las imágenes en el 843[79]. Quizás la edición de la *Chr.br.* pueda encajarse dentro de este proyecto de editar sus obras. ¿Es posible que las ediciones póstumas tanto de la VB como de la VL fueran responsables de la atribución a Nicéforo de una obra que figuraba anónima entre los escritos de su biblioteca?

75. C. De Boor, *Nicephori archiepiscopi*, p. xxxvi.

76. Véase *supra* n. 69. Para un estudio más detallado del problema de datación de la obra véase J. Signes Codoñer, Las ediciones póstumas de la *Crónica Breve* atribuida al patriarca Nicéforo, *Byz.* 90, 2020, p. 309-319.

77. J. M. Featherstone, *Nicephori Patriarchae Constantinopolitani Refutatio et eversio definitionis synodalis anni 815 nunc primum edita* (CCSG 33), Turnhout 1997, p. xvi-xvii.

78. *PG* 100, 520[D], 524[D], 525[A]. Un comentario de estos pasajes en J. M. Featherstone, Icons and Cultural Identity, en M. Campagnolo, P. Magdalino, M. Martiniani-Reber y A.-L. Rey (eds.), *L'aniconisme dans l'art religieux byzantin. Actes du colloque de Genève (1-3 octobre 2009)*, Genève 2009, p. 105-113. Para la conexión del *III Antirrético* con el *Breuiario* de Nicéforo, véase también P. Alexander, *Patriarch Nicephorus*, p. 157-162.

79. A. Chryssostalis, *Recherches sur la tradition manuscrite du* Contra Eusebium *de Nicéphore de Constantinople*, Paris 2012. Para una cronología de las obras de Nicéforo véase también P. Alexander, *Patriarch Nicephorus*, p. 156-188.

En cualquier caso, la VB y la VL de la *Chr.br.* figuraron pronto bajo el nombre de Nicéforo y fue bajo ese nombre que Anastasio bibliotecario colocó la VL de la *Chr.br.* al principio de la *Historia tripertita* que vinculaba la obra de Nicéforo a las crónicas de Jorge Sincelo y Teófanes y cuya traducción concluyó en Roma ca. 871-874. Ahora bien, la edición conjunta de estas tres obras no fue una decisión espontánea de Anastasio, debida a la base cronográfica común de las tres, sino que pudo deberse a su génesis común, que explica que aparezcan copiadas conjuntamente en algunos de los manuscritos más importantes que las transmiten[80]. La estrecha relación entre las obras de Sincelo y Teófanes (explicitada por el propio Teófanes en el proemio de su obra, donde reconocía su deuda inmensa a la labor de Sincelo) fue la base para que Cyril Mango, en un artículo pionero, cuestionara la autoría de Teófanes en la crónica que lleva su nombre y abogara por la autoría de Sincelo[81], una tesis que no ha dejado de ser considerada una posibilidad desde entonces. Recientemente Filippo Ronconi ha llegado incluso a cuestionar que ambas crónicas tuvieran verdaderamente entidad diferenciada en un primer momento y no constituyeran en realidad una única obra[82]. ¿Cabe pensar en cambio que la *Chr.br.* fue compuesta por Nicéforo al margen del vasto proyecto cronográfico de Sincelo, continuado por Teófanes?

De Boor, además de editar la *Chr.br.* griega, editó la versión latina de Anastasio de estas tres obras, pero no pareció atribuir a esta conexión especial relevancia, como si hubiera respondido a la iniciativa personal de Anastasio,

80. Véase por ejemplo el ya citado Wake 5 que contiene las tres obras; el *Paris. gr*. 1711 que contiene *Chr.br.* y la *Ecloga* de Sincelo; o los ms. *Vat. gr*. 154 y *Vat. gr*. 155 que contienen las obras de Sincelo y Teófanes. F. MONTINARO, Histories of Byzantium, cit. n. 7 considera, basándose una afirmación explícita contenida en el proemio de latino de Anastasio, que fue este el primero que colocó la VL de la *Chr.br.* de Nicéforo delante de las otras dos obras (*huic operi ratum duxi praeponere*), pero aun admitiendo que ello fue así y que ese orden influyó en la transmisión griega posterior, eso no significa que la transmisión de las tres obras se hiciera por circuitos separados hasta ese momento y que fuera Anastasio el que las conectara. La explicación puede estar en el hecho de que en realidad la VL de la *Chr.br.* de Nicéforo no se había publicado (a diferencia de las obras de Sincelo y Teófanes) hasta que intervino Anastasio, tal como defiendo en J. SIGNES CODOÑER, Las ediciones póstumas, cit. n. 76.

81. C. MANGO, Who wrote the Chronicle of Theophanes?, *ZRVI* 18, 1978, p. 9-17. Sobre la identidad de Teófanes véase más la hipótesis altamente especulativa de P. SPECK, Der zweite «Theophanes»: eine These zur Chronographie des Theophanes, en *Varia V* (Ποικίλα Βυζαντινά 13), Bonn 1994, p. 431-483, que conjeturó la existencia de un segundo Téofanes. La idea ha sido retomada desde otras bases por C. ZUCKERMAN, Theophanes the Confessor and Theophanes the Chronicler, or, A Story of Square Brackets, en M. JANKOWIAK y F. MONTINARO (eds.), *Studies in Theophanes*, p. 31-52, y descalificada por P. YANNOPOULOS, Un fantôme historique: «l'autre Théophane», *BZ* 113, 2020, p. 189-218.

82. F. RONCONI, La première circulation. Véanse las demás contribuciones recogidas en el mismo volumen, especialmente la sección «The authorship of the *Chronicle*» (p. 9-117) para diversas consideraciones en torno a la debatida autoría de la crónica de Teófanes.

que en su prólogo latino dice que antepuso la *Chr.br.* de Nicéforo a la obra de Jorge Sincelo y Teófanes para que de alguna manera les sirviera de introducción. Así, ni De Boor hizo referencia alguna a Sincelo en su edición de la *Chr.br.*, ni Mosshammer, editor de Sincelo, hizo tampoco referencia alguna al *Chr.br.* al considerar el esquema cronológico de la *Crónica* de Sincelo.

Y sin embargo Sincelo era estricto contemporáneo de Nicéforo y ambos debieron de tratarse. De hecho Nicéforo, tal como sugirió Paul Speck en un detallado estudio, debió de tener acceso al *dossier* de fuentes históricas de Jorge Sincelo, que le sirvió de base para componer su *Breviarium*[83]. ¿No es lógico pensar que el patriarca pudo tener también acceso a las tablas cronológicas de Sincelo? ¿No podría pensarse que la *Chr.br.* pudo incluso basarse en los materiales y datos aportados por Sincelo? Nicéforo, tal como se aprecia en la reescritura inconclusa de su *Breviarium*, parecía más bien limitarse a reescribir sus fuentes, pero era básicamente un teólogo. Su labor como historiador no implicaba entrar en los complejos cálculos cronológicos que subyacen la confección de la *Chr.br.* y que están en la base de esta y de la labor de Sincelo.

Resulta especialmente significativo en este sentido que de los dos manuscritos conservados del *Breviarium* histórico de Nicéforo, solo en uno de ellos, el *Londin. add.* 19390 (de la primera mitad del siglo X y no conocido por De Boor), se transmita la VB de la *Chr.br.* en los ff. 17r-22v con el título de *Χρονογραφικὸν ἀπὸ Ἀδὰμ μέχρι τοῦ παρόντος* pero sin referencia alguna a Nicéforo como autor. A continuación sigue en ff. 24r-55r el *Breviarium*, aunque no con el título habitual con la palabra ἱστορία, sino bajo el encabezamiento *Χρονογραφικὸν Νικηφόρου τοῦ ἁγιωτάτου οἰκουμενικοῦ πατριάρχου*. Si pensamos que ambas obras salieron del *scriptorium* de Nicéforo y que esta es la única ocasión en la que aparecen juntas en un manuscrito, que es además bastante antiguo, no deberíamos ignorar esta denominación común a ambas obras, que parece describirlas simplemente como tratados históricos de forma neutra[84] y que sitúa nuestra *Chr.br.* al margen de la autoría del patriarca.

83. P. Speck, *Das geteilte Dossier* (Ποικίλα Βυζαντινά 9), Bonn 1988.

84. Creo que ese es el sentido del término Χρονογραφικόν, usado de manera general e imprecisa para referirse a un texto histórico. Hay sin embargo una gran variabilidad en los títulos de las obras históricas bizantinas, que hace imposible una clasificación por géneros solo por ellos, teniendo en cuenta que muchas veces no sabemos si proceden de sus autores. Véase al respecto E.-S. Kiapidou, The Titling of Byzantine Historiographical Texts, *Medioevo Greco* 16, 2016, p. 119-143. La tajante división sugerida por P. Varona, Chronology and History in Byzantium, *GRBS* 58, 2018, p. 389-422, entre en historia, crónica y cronografía, aunque refleja procesos compositivos diferentes, viene desmentida por la confluencia y mezcla de géneros que atestigua la tradición.

Es por lo tanto plausible que el prearquetipo de la *Chr.br.*, muy próximo al de la VL, figurara entre los papeles de su biblioteca y fuera editado a su muerte bajo su nombre, en una clara estrategia editorial para prestigiar tanto la obra en sí como la labor del patriarca cuyos restos fueron trasladados a Constantinopla el 13 de Marzo del 847[85]. Es posible que este prearquetipo de la *Chr.br.* procediera de la biblioteca de Sincelo y fuera utilizado por el patriarca, que pudo resumirlo y adaptarlo a sus intereses, creando así la VB.

Sin embargo, esta hipótesis ni hace a Nicéforo autor de la VB ni a Sincelo autor de la VL, en la medida en que estos listados cronográficos estaban tomados de fuentes anteriores y estaban a disposición de los estudiosos que los manipulaban y adaptaban conforme a sus intereses. Cronografías como las ya citadas del *Χρονογράφιον σύντομον* del *Vat. gr.* 2210 o la preservada por el *Matrit.* 4701, tal como vimos *supra* en II, B, 6, presentan también numerosos puntos de contacto con el *Chr.br.* y la obra de Sincelo, por no hablar de la propia *Crónica* de Eusebio que Sincelo conocía directamente, que probablemente contribuyó a difundir y que está en la base de muchos de los cálculos recogidos en la *Chr.br.* antes de Diocleciano[86].

Nos interesa por lo tanto subrayar aquí la idea de un *continuum* de materiales cronográficos a disposición de los estudiosos que aparece a principios del siglo IX y de cuya confección consideramos a Sincelo responsable principal, bien por facilitar la difusión de algunos textos cronográficos (como pueden ser la *crónica* de Eusebio y obras históricas de Hipólito de Roma y

85. Th. PRATSCH, Nikephoros I, cit. n. 74, p. 146.

86. I. ŠEVČENKO, The Search for the Past, p. 284-286, ya vinculó el *Χρονογράφιον* con Sincelo aunque no fue capaz de apreciar los vínculos que unían a esta obra con la *Chr.br.* La vinculación del *Χρονογράφιον σύντομον* con la *Écloga* de Sincelo viene reforzada por el hecho de que contiene listados de los reyes de Egipto, Sición, Argos, Micenas, Atenas, Laconia o Corinto que faltan en nuestra *Chr.br.* (quizás por su escasa relevancia para una cronología universal frente al testimonio de la Biblia) y sí aparecen recogidos en la *Écloga* de Sincelo. Da por lo tanto la sensación de que el *Χρονογράφιον* podría representar mejor en ciertos aspectos las tablas manejadas por Sincelo que la propia versión larga de la *Chr.br.* Por otra parte, como observamos en el apartado II, B, 6, en el *Χρονογράφιον* los patriarcas de Alejandría tienen un número de orden más que en las demás listas, ya que el códice presenta con anterioridad a nuestra lista un patriarca de nombre Alejandro con el nº 5 que falta en los demás listados. Este hecho, unido a la circunstancia de que el listado del *Χρονογράφιον* contiene referencias a los emperadores con cuyos reinados coincidieron los distintos patriarcas, da a su listado un valor especial que falta en los demás, ya que permite su inserción en las correspondientes secciones de los distintos años, justamente lo que hizo Sincelo al componer su crónica. Dicho de otro modo, un listado configurado de manera similar al del *Χρονογράφιον* habría podido servir a Sincelo para componer las sincronías de su crónica, ya que permitía encajar los reinados de los patriarcas, que ofrecían una cronología relativa, en la cronología absoluta proporcionada por los reinados de los emperadores. Los copistas posteriores del listado, que ya no tendrían en mente la confección de la crónica, habrían prescindido de estas referencias a los emperadores.

Doroteo de Tiro)[87] bien por componer *excerpta* o resúmenes basados en ellos. El hecho de que algunos estos textos figurasen luego bajo la autoría de personas que, como Nicéforo o Teófanes, no fueron los autores intelectuales, sino simplemente los editores, no nos debe sorprender.

Por poner un ejemplo de este *continuum*, la tabla genealógica de la dinastía de Valentiniano (que llega hasta la época de Justiniano) y constituye la sección 7.VL de la *Chr.br.* es por su configuración gráfica idéntica a la tabla de la dinastía de Diocleciano que aparece al principio de dos manuscritos de Teófanes (*Vat. gr.* 154 del siglo XII y *Barb. gr.* 553 del siglo XVI) pero también a la de la dinastía de Constantino que aparece en AM 5814 de Teófanes[88]. Es posible que el *dossier* de Sincelo comprendiera una serie de tablas genealógicas sobre dinastías de emperadores romanos de las que hizo uso Teófanes en su crónica, aunque la tabla de la dinastía de Valentiniano, que no aparece en Teófanes, acabó siendo copiada, por su relevancia, en la *Chr.br.*

2. – *Cronología*

Uno de los aspectos que más contribuirían a establecer un vínculo entre la *Chr.br.* y la obra de Sincelo sería que ambas siguieran el mismo esquema cronológico. Obviamente es este un tema complejo y que no puede abordarse en estas páginas finales con la profundidad que requeriría. Pero sí pueden hacerse algunas observaciones, que consideramos pueden ser indicadoras de esta relación.

En primer lugar, está la cuestión de que aunque la *Écloga* de Sincelo concluye con Diocleciano, el sistema cronológico diseñado por Sincelo llegaba hasta su propia época[89]. Sabemos además que Teófanes basó su cronología

87. Es especialmente significativo que el ya citado ms. *Matrit.* 4701 contenga una versión ampliada de la *Chr.br.* y el único testimonio de la *Crónica* de Hipólito de Roma que ha llegado hasta nosotros. Por otra parte, el dato de que Andrés era el primer obispo de Bizancio, mencionado en *Chr.br.* 112[11], fue con seguridad tomado de la lista de los primeros obispos de Bizancio redactada por Doroteo de Tiro durante el reinado de Constantino el Grande, una obra que se estaba difundiendo en Constantinopla precisamente a principios del siglo IX, según ha demostrado W. BRANDES, Apostel Andreas vs. Apostel Petrus?, *Rechtsgeschichte* 23, 2015, p. 120-150. En este contexto resulta revelador que Teófanes en A.M. 5816, en un pasaje que consideramos tomado del *dossier* de Sincelo, mencione esta obra en un tono muy laudatorio hacia Doroteo. Para estas cuestiones cf. J. SIGNES CODOÑER, El dossier palestino de Jorge Sincelo, en *El Foro de los Clásicos. Actas del XV Congreso de la Sociedad Española de Estudios Clásicos, Valladolid 15-19 de Julio de 2019*, Madrid (en prensa) y IDEM, The martyrdom of Dorotheos of Alexandria under Valens in Nikephoros, *Chronographia brevis* 97.5-9, *An. Boll.* 140, 2022 (en prensa).

88. F. RONCONI, La première circulation, p. 124-126, compara tipográficamente las tablas de Constantino de Teófanes transmitidas por el Wake 5 y el *Vat. gr.* 155 pero no extiende su análisis a las de la *Chr.br.*

89. M. JANKOWIAK, Framing Universal History, p. 60-61.

en la de Sincelo, tal como observan todos los estudiosos y él reconoce, nuevamente, en el proemio, donde indica que Sincelo, le dejó «materiales» para completar su proyecto de crónica[90]. Es más, la descripción de la obra de Sincelo en el prólogo es, según Cyril Mango y Roger Scott, «hardly an accurate description of Syncellus' long and learned chronicle»[91] y parece describir en algunos aspectos más bien unas tablas cronológicas como las contenidas en la *Chr.br.*[92]. Ello obligaría a cotejar la *Chr.br.* no solo con la *Écloga* de Sincelo, sino con la *Crónica* de Teófanes, para comprobar hasta qué punto hay o no coincidencias entre las tres, tanto en aspectos de estructura como en cuestiones de detalle.

Esta comparación, sin embargo, resulta extremadamente compleja, entre otras cosas, porque han surgido dudas recientes acerca de hasta qué punto son originales las complejas rúbricas cronológicas que aparecen en cada *Annus mundi* de la *Crónica* de Teófanes y donde se establecen sincronías entre el reinado de emperadores, reyes de los persas, califas y patriarcas. Tradicionalmente se las ha considerado auténticas, pero el hecho es que están ausentes del manuscrito más antiguo de la obra, el *Paris. gr.* 1710 (mediados del siglo IX) y en la versión latina de la obra realizada por Anastasio ca. 871-874, lo que permite sospechar que quizás fueran añadidas en un momento posterior, durante el reinado de León VI, cuando la obra se promocionó desde el poder imperial partiendo del parentesco entre Teófanes y la familia imperial[93].

Además, es preciso señalar que no debe esperarse una coincidencia total ni plena entre la obra de Sincelo y la *Chr.br.* por la naturaleza distinta de ambas. Para empezar, la *Écloga* de Sincelo es una mezcla de tablas cronológicas, crítica prolija de las fuentes y *excerpta* de textos originales, lo que hace su lectura compleja y no siempre coherente. A ello se añaden repeticiones frecuentes de los mismos hechos y pequeñas variaciones en las

90. Es la famosa indicación ἀφορμὰς παρέσχε τὰ ἐλλείποντα ἀναπληρῶσαι contenida en el proemio de Teófanes, ed. C. DE BOOR, *Theophanis chronographia*, I, p. 4.2, que ha provocado mucha discusión entre los estudiosos. M. JANKOWIAK, Framing Universal History, p. 72, propone identificar el término ἀφορμάς con los cánones cronológicos de Sincelo.

91. C. MANGO y R. SCOTT, *The Chronicle of Theophanes Confessor. Byzantine and Near Eastern History AD 284-813*, Oxford 1997, p. 2 n. 1, que remiten a I. ŠEVČENKO, The Search for the Past, p. 281, el cual, a su vez, indica que no es apropiado el título que Teófanes da a la obra de Sincelo, χρονογραφία σύντομος, justamente aquel que presenta la VL en la tradición manuscrita.

92. J. SIGNES CODOÑER, Theophanes at the Time of Leo VI, p. 171-173.

93. Para estas cuestiones véase F. RONCONI, La première circulation, y J. SIGNES CODOÑER, Theophanes at the Time of Leo VI. *Contra* M. JANKOWIAK, Framing Universal History, que considera que las rúbricas son originales basándose en la tradición eslava de la obra y considera que Anastasio y el copista del *Paris. gr.* 1710 prescindieron de ellas al copiar de su modelo.

fechas consignadas. La obra se nos presenta como un *dossier* inacabado que, de haber vivido Sincelo más tiempo, habría sido publicado de una forma quizás distinta. Pensemos, por ejemplo, que Teófanes, que trabajó sobre sus materiales, produjo una crónica completamente diferente en estructura y no solo debido al diferente periodo abordado o a la existencia o no de rúbricas: el texto de la obra de Teófanes es ajeno a las preocupaciones cronológicas que permean todo el texto de Sincelo. Incluso si las rúbricas que preceden cada *Annus mundi* fueran originales, el sistema de cálculo es distinto del seguido por Sincelo en su obra, que agrupó los listados en bloques e hizo un tratamiento por periodos, no por años.

El problema, sin embargo, es que si vinculamos nuestra *Chr.br.* con la labor de Jorge Sincelo, no podemos determinar en qué momento la elaboró en relación con su trabajo en la *Écloga*. Dado que la *Écloga* es una obra inacabada, es evidente que el prearquetipo de la *Chr.br.* no pudo recoger las conclusiones de Sincelo, sino que debió de ser, en el mejor de los casos, un documento paralelo o previo del que se sirvió Sincelo como guía al diseñar el complejo edificio de su *Écloga* y, en el peor, una obra preparatoria del mismo. Teniendo en cuenta la cantidad de reflexiones y consideraciones cronológicas que intercala Sincelo en su *Écloga* a medida que la escribe (y sus frecuentes contradicciones), es de esperar que muchas de las fechas o datos avanzados en su documento de trabajo, si es que este era el prearquetipo de la *Chr.br.*, fueran revisados en la *Écloga*[94].

El hecho de que, a pesar de estas limitaciones, la obra de Sincelo presente coincidencias puntuales con la cronología de la *Chr.br.* (tal como vimos en el apartado II, B, 6), indica que podría estar vinculada con su labor de recopilación de fuentes con vistas a la confección de la *Écloga*. Las discrepancias en detalle entre esta obra y la *Chr.br.* no deben empañar la coincidencia general en propósito y estructura, máxime considerando que la *Chr.br.* pudo no ser sino un esquema preparatorio de la labor emprendida por Sincelo posteriormente. Si se ha conservado es porque este tipo de trabajos resultaba especialmente novedoso y útil en Constantinopla a principios del siglo IX.

3. – *Coincidencias con el texto de Sincelo*

En un texto tan poco elaborado como es la *Chr.br.* resulta difícil encontrar rasgos estilísticos que puedan vincularla con la obra de Sincelo, pero hay

94. Así por ejemplo *Ecl.* 245^{12}-247^{29} transmite dos listas con diferentes cronologías de los reyes de Persia, de las que la segunda es la que aparentemente más coincide con *Chr.br.* 88^{20}-89^{19}, por más que todas ellas presenten errores en la transmisión.

algunas coincidencias que pueden resultar reveladoras pues no responden tan solo al uso de las mismas fuentes por Sincelo y el autor de la *Chr.br.*, sino a una misma concepción y estructura de las dos obras.

Para demostrarlo veamos en primer lugar cómo el esqueleto de la exposición del reinado de Augusto, clave para la cronología de Sincelo, es idéntico en su *Écloga* y la VL de la *Chr.br.* En el siguiente esquema he colocado en la columna de la izquierda el texto de la VL y en la columna de la derecha su correspondencia con el de Sincelo, marcando en negrita las coincidencias literales:

Ejemplo 25: *Chr.br.* 91^{8}-92^{5}

1a) *Chr.br.* 91^{8}: Μετὰ Ἰούλιον **Ῥωμαίων ἐβασίλευσε Καῖσαρ Σεβαστὸς Ὀκταύιος <ὁ καὶ> Αὔγουστος ἔτη νς′** [56] καὶ μῆνας ς′.	1b) *Ecl.* 368^{8}: Δεύτερος **Ῥωμαίων** μόναρχος **Καῖσαρ Σεβαστὸς Ὀκταούιος, ὁ καὶ Αὔγουστος** ἐπικληθείς, **ἐβασίλευσεν ἔτη νς′** [56].
2a) *Chr.br.* 91^{9}: **Ἐντεῦθεν οἱ Ἀντιοχεῖς τοὺς χρόνους ἑαυτῶν ἀριθμοῦσιν**.	2b) *Ecl.* 369^{1}: **Οἱ Ἀντιοχεῖς ἔνθεν ἀριθμοῦσι τοὺς ἑαυτῶν χρόνους**.
3a) *Chr.br.* $91^{10\text{-}12}$: Οὗτος τῷ **ιε′** [15] **ἔτει** τῆς αὐτοῦ βασιλείας **Κλεοπάτραν** ἀνελὼν **καθεῖλε** τὴν τῶν **Πτολεμαίων** ἀρχήν.	3b) *Ecl.* $372^{24\text{-}28}$: Μέχρι τοῦδε οἱ Λαγίδαι, καὶ σύμπας τῆς Μακεδονικῆς ἡγεμονίας μετὰ ἔτη τ′ τῆς Περσῶν **καθαιρέσεως** δυοῖν δέοντα [298]. Συνάγονται τοίνυν οἱ χρόνοι ἀπὸ μὲν τῆς Μακεδόνων ἀρχῆς καὶ **καταλύσεως** κατὰ **Πτολεμαίους** καὶ τὴν τελευταίαν **Κλεοπάτραν**, ὃ γίνεται τῆς Ῥωμαίων μοναρχίας ἡγεμονίας **ἔτος ια′** [11].
4a) *Chr.br.* $91^{11\text{-}12}$: Οἳ ἐβασίλευσαν Αἴγυπτον **ἔτη σϟε′** [295].	4b) *Ecl.* 365^{15}: (Cleopatra) ἀσπίδι καθ' ἑαυτῆς ὅπλῳ θανάτου χρησαμένη, ἀπὸ Ἀλεξάνδρου **ἔτη σϟη′** [298]. $396^{23\text{-}24}$: ἀπὸ δὲ τοῦ αὐτοῦ πρώτου ἔτους Φιλίππου μέχρι τῆς καθαιρέσεως Κλεοπάτρας **ἔτη** κατὰ τοὺς ἀστρονομικοὺς κανόνας ἐπισυνάγεται **σϟδ′** [294]. 440^{8}: ἐκράτησαν δὲ τῆς Περσικῆς ἀρχῆς Μακεδόνες **ἔτη σϟγ′** [293].
5a) *Chr.br.* $91^{13\text{-}14}$: Γίνονται οὖν ὁμοῦ τὰ πάντα ἀπὸ Ἀδὰμ ἕως ἀρχῆς βασιλείας **Αὐγούστου** κατὰ τοὺς **ἀκριβεῖς** χρονογράφους **ἔτη ͵ευνζ′** [5457]. Αὔγουστος οὖν, ὡς εἴρηται, ἐβασίλευσεν ἔτη νς′ [56], μῆνας ς′.	5b) *Ecl.* $380^{15\text{-}17}$: Δέον γινώσκειν ὅτι τὸ πρῶτον ἔτος **Αὐγούστου** Καίσαρος **͵ευνη′** [5458] **ἔτος** ἐστὶ τοῦ κόσμου, τὸ δὲ τέλος τοῦ **͵ευϟθ′** [5499] **ἔτους** τοῦ κόσμου πλήρωμα τοῦ μα′ [41] ἔτους τοῦ αὐτοῦ Αὐγούστου ἐστὶ καὶ ἀρχὴ τοῦ μβ′ [42] ἔτους.

6a) *Chr.br.* 91[16-21]: **τῷ** δὲ **μβʹ** [42] **ἔτει** τῆς αὐτοῦ **βασιλείας ἐγεννήθη τὸ κατὰ σάρκα ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου καὶ θεοτόκου Μαρίας ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς** ὁ πρὸ αἰώνων **θεὸς ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας πρὸ ὀκτὼ** [8] **καλανδῶν Ἰαννουαρίων** ὅ ἐστι **Χυὰκ κθʹ** [29]**,** τοῦτ᾽ ἔστι **Δεκεμβρίῳ κεʹ** [25].	6b) *Ecl.* 381[13-22]: τοῦ δὲ δʹ [4] κατ᾽ Αἰγυπτίους **Χυὰκ** μηνὸς ἤτοι κδʹ [24] **τοῦ Δεκεμβρίου μηνός, πρὸ θʹ** [9] **καλανδῶν Ἰανουαρίων**, […] καθ᾽ ἣν **τὸ κατὰ σάρκα ἐκ τῆς ἁγίας** καὶ φύσει καὶ ἀληθείᾳ κυρίως **θεοτόκου** καὶ ἀει**παρθένου Μαρίας** τῇ ἐπιούσῃ **κεʹ** [25] **ἐγεννήθη ὁ κύριος ἡμῶν** καὶ **θεὸς Ἰησοῦς ὁ Χριστός**, ὁ μονογενὴς τοῦ θεοῦ υἱός, **ἐν Βηθλεὲμ πόλει τῆς Ἰουδαίας**, κατὰ **τὸ μγʹ** [43] **ἔτος** τῆς Αὐγούστου Ῥωμαίων Καίσαρος **βασιλείας** […] ὡς ἐν **ἀκριβέσι** καὶ παλαιοῖς ἀντιγράφοις φέρεται.
7a) *Chr.br.* 91[21]-92[2]: **Κυρίνιος** δὲ **ὑπὸ τῆς συγκλήτου βουλῆς** ἀποσταλεὶς εἰς **τὴν Ἰουδαίαν ἀπογραφὰς ἐποιήσατο τῶν οὐσιῶν καὶ τῶν οἰκητόρων.**[95]	7b) *Ecl.* 382[13-15]: Ταύτης τῆς κατὰ **τὴν Ἰουδαίαν ἀπογραφῆς ὑπὸ τῆς συγκλήτου βουλῆς Κυρίνιος** ἐπιμελητὴς ἐξεπέμφθη κατὰ τόδε τὸ κοσμικὸν ἔτος, **οὐσιῶν καὶ οἰκητόρων ἀναγραφὰς ποιούμενος.** Αὕτη γάρ, φησὶν ὁ θεῖος Λουκᾶς, ἡ ἀπογραφὴ πρώτη ἐγένετο ἡγεμονεύοντος Συρίας Κυρινίου.
8a) *Chr.br.* 92[3-5]: Γίνονται οὖν ὁμοῦ τὰ πάντα ἀπὸ Ἀδὰμ ἕως τῆς **ἐνσάρκου** ἐπιδημίας ἤγουν ἐνανθρωπήσεως **τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ** κατὰ πᾶσαν ἀκρίβειαν **ἔτη ͵εφʹ** [5500].	8b) *Ecl.* 376[26-29]: Εἴρηται μὲν ἡμῖν καὶ πρόσθεν ἀρχομένοις τοῦδε τοῦ πόνου ὡς ἀναγκαιότατον πάντων ἡμῖν ἐν αὐτῷ δεῖξαι πρόκειται τὸν χρόνον τῆς θείας **σαρκώσεως** τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ καὶ λόγου τοῦ θεοῦ, **κυρίου δὲ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ** τῷ **͵εφʹ ἔτει** [5500] τοῦ κόσμου.

Como vemos, el texto de la *Chr.br.* recoge lo esencial de la argumentación de Sincelo y con un alto nivel de coincidencias literales. Menos relevante es la discrepancia en las fechas, sobre todo cuando, como en el nº 4, frente a la cifra de 295 años indicada por la *Chr.br.*, nos encontramos hasta tres cifras distintas en el texto de Sincelo: 298, 294 y 293, que son la evidencia más palpable del carácter inacabado de la obra y de las contradicciones que encerraba, además de posibles errores de transmisión que el editor Mosshammer no enmendó ante la falta de criterios fiables.

Es también irrelevante en este sentido que en el nº 5 el texto de la *Chr.br.* señale el primer año del reinado de Augusto en el año 5457 y Sincelo lo haga en el 5458 (se trataría del segundo triunvirato en 43 a.C.) y que mientras

95. Este apartado sobre el censo de Quirino parece coincidir exactamente en su formulación con la *Crónica* de Eusebio (Eus. [Arm.] 211 y Eus. [Jer.] 251[d]).

la *Chr.br.* señale como segunda fecha el fin de su gobierno de 56 años (14 d.C.), Sincelo indique que fue en su año 41 o 42 de reinado cuando nació Cristo, ya que esta fecha la indica inmediatamente la *Chr.br.* en el nº 6. Significativamente, la expresión ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας πρὸ ὀκτὼ καλανδῶν Ἰαννουαρίων ὅ ἐστι Χυὰκ κθ′, τοῦτ᾽ ἔστι Δεκεμβρίῳ κε′ que aparece en el nº 6 y marca el claro paralelo con Sincelo, particularmente por la mención del nombre egipcio del mes, ha sido suprimida en la VB de la *Chr.br.*

No este el único caso de coincidencias, ya que las referencias al lugar de la muerte de los emperadores romanos antes de Diocleciano que aparecen en la *Chr.br.* se encuentran en la obra de Sincelo. Ya vimos algunos casos *supra* en el apartado II, B, 3 (ejemplos 8 y 9) donde consideramos la procedencia última de estas informaciones en la *Crónica* de Eusebio. Por lo tanto una coincidencia de Sincelo con *Chr.br.* en este punto puede remitir a su común dependencia con respecto a Eusebio[96], aunque el hecho de que se haya perdido el original griego de este dificulta la comparación. Veamos cuatro casos sobre noticias relacionadas con emperadores que presentan discrepancias en alguno de estos tres textos que no son debidas a errores de transmisión de los nombres (para la *Chr.br.* sigo siempre la redacción de la VL):

Ejemplo 26: noticias sobre emperadores

Chr.br.	Jorge Sincelo, *Écloga*	Eusebio, *Crónica*
1a) Vespasiano *Chr.br.* 93[3]: ἀπεγένετο ἐν κήποις Σαλουστιανοῖς	1b) Nerva *Ecl.* 423[3-4]: τελευτᾷ ἐν κήποις Σαλουστιανοῖς	1c) Vespasiano: Eus. [Arm.] 154[28] Nerva: Eus. [Arm.] 155[1], 218 ; Eus. [Jer.] 275[e]: *morbo periit in hortis Sallustianis*
2a) Filipo el Árabe *Chr.br.* 94[21]: ἐσφάγη ἐν κήποις Τιβεριανοῖς	2b) Filipo el Árabe *Ecl.* 444[17-18]: vacat	2c) Filipo el Árabe Eus. [Arm.] 225-226: *vacat* Eus. [Jer.] 300[b]: *Philippus senior Veronae, Romae junior occiditur*

96. Ese parece ser el caso de *Chr.br.* 92[23-24]: Νέρωνος τούτου πρώτου διωγμὸν κινήσαντος κατὰ τῶν Χριστιανῶν, Πέτρος καὶ Παῦλος ἐν τῇ Ῥώμῃ ἐμαρτύρησαν. Las palabras usadas por la VL (no así la VB) son idénticas a las de *Ecl.* 414[4-6], que amplía un poco el pasaje, pero ambos parecen haber tomado el texto de Eus. [Arm.] 216 y Eus. [Jer.] 267[c] (*Primus Nero super omnia scelera sua, etiam persecutionem in Christianos facit, in qua Petrus et Paulus gloriose Romae occubuerunt*).

3a) Gordiano (i.e. I) *Chr.br.* 94[20]: ἧγξεν ἑαυτὸν ἐν Ἀφρικῇ Gordiano III *vacat*	3b) Gordiano I *vacat* Gordiano III *Ecl.* 443[3-9]	3c) Gordiano (*i.e.* I) Eus. [Arm.] 155[17]: «erdrösselte sich selbst in Aphrike» Gordiano III Eus. [Arm.] 225 Eus. [Jer.] 299[a]
4a) Decio *Chr.br.* 94[22]: ἐσφάγη ἐν τῷ φόρῳ	4b) Decio *Ecl.* 459[11]: ἀναιρεῖται ἐν Ἀβρύτῳ, τῷ λεγομένῳ φόρῳ Θεμβρωνίῳ	4c) Decio Eus. [Arm.] 226; Eus. [Jer.] 300[h]: *in Abritto occiditur*

Como vemos, en los tres primeros casos la *Chr.br.* contiene una lectura que aparece documentada en la *Crónica* de Eusebio, bien en el listado de las muertes de emperadores al final de la primera parte, transmitido por la versión armenia (casos 1 y 3), bien en la versión de Jerónimo (caso 2)[97]. En esos mismos casos, el texto de Sincelo coincide con la segunda parte de la *Crónica* (casos 1 y 3) o con la versión armenia (caso 2). Sin embargo, en el caso 4, *Chr.br.* y Sincelo transmiten la información de la muerte de Decio en *Forum Tembronii* que no se consigna en la *Crónica* de Eusebio, a menos que pertenezca a la parte final del listado de muertes de emperadores al final del libro primero, que la versión armenia no ha transmitido. El balance que se obtiene pues de esta compración no es concluyente, puesto que ni la coincidencia en el caso 4 sirve ella sola para vincular a Sincelo con la *Chr.br.* ni la discrepancia en los otros tres casos sirve descartarla, ya que al redactar su *Écloga* Sincelo pudo prescindir de indicaciones confusas como las que recogen los casos 1, 2 y 3 por discrepar de otras fuentes, dentro incluso de la transmisión de Eusebio.

Hay también algunos pasajes en los que la *Chr.br.* menciona a santos y mártires cristianos que aparecen referidos de forma destacada en las crónicas de Sincelo y Teófanes y no en la *Crónica* de Eusebio:

Ejemplo 27: noticias sobre santos

1) *Chr.br.* 94[9-12]: El pasaje cita a cuatro santos del reinado de Severo. El primero y el último, Leónidas padre de Orígenes y Clemente de Alejandría, son citados por Eus. [Arm.] 224 y [Jer.] 294[c.f], durante el reinado de Severo, el primero por su martirio y el segundo por sus obras. Sincelo menciona también a ambos brevemente

97. Para la corrupción de este pasaje véase *supra* apartado II, B, 3, ejemplo 9.

durante su reinado en *Ecl.* $434^{12-13.16-17}$ (y a Clemente en varias otras ocasiones). Sin embargo Eusebio en su *Crónica* no cita el segundo y el tercero: Hipólito de Roma (tal vez palestino de origen) al cita incidentalmente Sincelo en *Ecl.* 446^{4-5}, 458^{25}, como fuente de su obra en *Ecl.* 381^{23-24}-382^{1} y como autor de una importante serie de textos en *Ecl.* 438^{7-16}; y Gregorio Taumaturgo, que es alabado por Sincelo, *Ecl.* 459^{26}-460^{8} de manera superlativa.
2) *Chr.br.* 94^{23-24}: El martirio de Babilas, 13º obispo de Antioquía, que solo es consignado como obispo en los cánones de Eusebio, es mencionado repetidamente en Sincelo, *Ecl.* 443^{11}, $444^{21-22.26}$, 445^{11-12}, 446^{9}, 471^{18-22}, que dedica varias páginas a las persecuciones cristianas de Decio. Eus. [Arm.] 226 y [Jer.] 300^{g} lo menciona como obispo, pero no hace referencia a su martirio.
3) *Chr.br.* 94^{24-25}: Los siete mártires de Éfeso, que se citan en la VL en el reinado de Decio (249-251), pero que despertaron durante el de Teodosio II, son citados durante el reinado de este último por Teófanes (88^{31-32}), basándose quizás en el *dossier* de Sincelo.
4) *Chr.br.* 97^{5-9}: El martirio de Doroteo obispo de Tiro durante el reinado de Juliano el apóstata es también mencionado por Teófanes (24^{21-33}) basándose de nuevo quizás en el *dossier* de Sincelo (véase *supra* n. 87).

Es verdad que se trata de informaciones muy comunes, que se pueden encontrar en numerosas fuentes y podrían eventualmente remitir a una fuente común de Sincelo y de la *Chr.br.* No obstante, dado el carácter extremadamente selectivo de las informaciones sobre santos de la *Chr.br.*, el hecho de que la mayoría de las noticias sobre cristianos coincidan con las referencias de Sincelo y sus intereses[98], unido al hecho de que algunas de ellas no estén en Eusebio, es un indicio más de la conexión de ambas obras.

4. – *Caritón*

Hay finalmente un detalle particularmente relevante en la *Chr.br.* que nos lleva directamente a la persona de Sincelo y es la mención del mártir Caritón de Palestina (véase apartado II, B, 3 ejemplo 12 y apartado II, C) que De Boor resaltaba como indicio del carácter oriental de la VL. La mención destacada de este mártir, sin duda muy secundario dentro de la nómina de primeros santos cristianos, puede deberse a la especial vinculación que tuvo

98. Solo el martirio en Roma de Ignacio Teóforo, entregado a las fieras (*Chr.br.* 93^{17-18}) no es mencionado por Sincelo, *Ecl.* 417^{16}, 424^{2-3}, ni por la *Crónica* de Eusebio y puede haber sido obtenido de la propia obra de Ignacio. En efecto, el Ἄφετέ με θηρίων εἶναι βοράν de la *Epístola* IV, 4, 1 de Ignacio (ed. P. Th. CAMELOT, *Ignace d'Antioche. Polycarpe de Smyrne. Lettres. Martyre de Polycarpe* [SC 10], Paris 1969) es similar al θηρίοις βορᾷ παραδοθείς de *Chr.br.*

Sincelo con el monasterio de San Caritón en Palestina. En efecto, en su *Écloga* Sincelo señala haber visto la tumba de Raquel en muchas ocasiones cuando él mismo viajaba de camino a Belén y a la vieja Laura del monasterio de San Caritón (*Ecl.* 122[18-22]):

> Ῥαχὴλ ἐν τῷ τίκτειν τὸν Βενιαμὶν ἐτελεύτησε, καὶ ἐτάφη μεταξὺ Βηθλεὲμ καὶ Ἱερουσαλὴμ εἰς τὸν ἱππόδρομον. Ἦν δὲ τοῦ Λευὶ ἔτος κα΄, τοῦ δὲ κόσμου ἦν ἔτος ͵γφοε΄. Ταύτης ἐγὼ τὴν λάρνακα τῆς γῆς ὑπερκειμένην πολλάκις ἐκεῖσε παροδεύων ἐπὶ Βηθλεὲμ καὶ τὴν παλαιὰν λεγομένην λαύραν τοῦ ὁσίου Χαρίτωνος ἑώρακα.

El pasaje es relevante porque, dado que la tumba de Raquel estaba entre Belén y Jerusalén, tal como indica Sincelo (concretamente en la entrada norte de Belén), es evidente que si Sincelo, procedente de Jerusalén, hubiera tenido como destino final Belén, sobraría la referencia a la Laura de San Caritón situada al SE de Belén. El destino de los «frecuentes» viajes de Sincelo parece haber sido, por lo tanto, el apartado monasterio de San Caritón, lo que hace verosímil que él fuera un monje allí, tal como supuso hace ya tiempo Cyril Mango[99] y han aceptado por lo general los investigadores posteriores[100]. Es probable también que la mano de Sincelo esté detrás de dos menciones de los saqueos árabes a las lauras de San Caritón y San Sabas en la *Cronografía* de Teófanes[101].

Dadas las escasas referencias autobiográficas de Sincelo a su propia persona, hay todas las razones para sospechar que el monasterio de San Caritón le era especialmente querido y ello nos lleva a pensar que fue él quien insertó en la *Chr.br.* esta nota, junto con las otras referencias a santos orientales antes reseñadas, que, como indicábamos *supra* en el apartado II, C, aparecen en su *Écloga*, en ocasiones en los mismos términos.

IV. – Balance y perspectivas

Podemos por lo tanto considerar como muy probable que el prearquetipo de la *Chr.br.*, modelo de los arquetipos de las versiones larga y breve, estuviera relacionado con la labor de preparación de la *Écloga cronográfica* de Jorge Sincelo, tanto por la transmisión común de ambas obras, como por las coincidencias en su estructura cronológica, los temas tratados por ambas,

99. C. Mango, Who wrote, cit. n. 81, p. 12-14.

100. Véase por ejemplo W. Treadgold, *The Middle Byzantine Historians*, cit. n. 11, p. 40-41, y W. Treadgold, The Life and Wider Significance of George Syncellus, en M. Jankowiak y F. Montinaro (eds.), *Studies in Theophanes*, p. 9-30, esp. p. 12.

101. C. Mango y R. Scott, *The Chronicle*, cit. n. 91, p. lx-lxi.

los énfasis en determinados aspectos e incluso algunas coincidencias literales en su formulación. La mención singular que hace la *Chr.br.* de Caritón el fundador del monasterio al que pertenecía Sincelo en Palestina es solo un indicio más de la estrecha vinculación del texto con el autor de la *Écloga*.

Puede resultar significativo en este sentido que en el listado de emperatrices que transmite la VL y que suponemos pudo estar en el prearquetipo, falten solo las emperatrices del siglo VII, desde Heraclio a León III (*Chr.br.* 105[5-14]), justamente el periodo inicial del *Brevario* de Nicéforo, antes de la dinastía isauria. Si damos crédito a Paul Speck, que pensó que el material histórico sobre este periodo fue prestado por Sincelo a Nicéforo[102], ello podría indicar que Sincelo confeccionó la lista en un momento en el que no tenía acceso a esta información.

Es curioso que las listas de los patriarcas orientales se detengan también en la primera mitad del siglo VII: en Jerusalén el último patriarca mencionado es Sofronio (634-638, *Chr.br.* 126[18] pero sin indicación de años), en Alejandría Pedro IV (642-651, *Chr.br.* 129[16] al que se atribuye un gobierno de 10 años como su predecesor Ciro) y en Antioquía Anastasio II (599-609, *Chr.br.* 132[15] con un reinado de 9 años). Algo similar ocurre con la lista de los papas de Roma, en la que el último papa citado es Bonifacio IV (608-615, *Chr.br.* 123[21]), aunque ya los tres anteriores desde Pelagio II (577-590, *Chr.br.* 123[17]) carecen de indicación sobre la duración de su años de gobierno[103]. Si relacionamos la redacción de la *Chr.br.* con Sincelo habría que suponer que este no tenía acceso a estos datos en el momento en que copió la obra, pero no porque desconociera por completo la historia de los patriarcados orientales (incluido el de Jerusalén), sino porque su cronología, aun siendo reciente, era difícil de establecer a partir de la conquista árabe, con muchos años de sedes vacantes[104]. Es además posible que Sincelo tuviera acceso a esa cronología por otra fuente, que no incorporó inicialmente a la

102. P. SPECK, *Das geteilte Dossier*, cit. n. 83.

103. Agradezco a André Binggeli haberme llamado la atención sobre este particular.

104. También el *Vat. gr*. 2210 concluye la cronología de los patriarcados de Jerusalén, Alejandría y Antioquía en el mismo punto que la *Chr.br.* aunque en el caso de Jerusalén no menciona a Sofronio (concluye con Modesto en el primer reinado de Heraclio, cf. A. MAI, *Scriptorum veterum*, p. 18[I] = A. SCHOENE, *Eusebi chronicorum*, p. 79[1-2]), y en las listas de Alejandría y Antioquía no cita la duración de los patriarcados de Pedro y Anastasio (A. MAI, *Scriptorum veterum,* p. 14[C], 16[L] = A. SCHOENE, *Eusebi chronicorum*, p. 74[19], 77[10]). Sin embargo, el *Vat. gr*. 2210 sí actualiza la lista de los papas a partir de Pelagio, aunque les faltan a todos los años de gobierno (A. MAI, *Scriptorum veterum*, p. 11[D]-12[A] = A. SCHOENE, *Eusebi chronicorum*, p. 71[12]-72[3]). Esta comparación es indicativa del proceso de actualización de la fuente palestina en un ambiente constantinopolitano, donde quizás se tenía acceso al listado de los papas de Roma. Significativamente, el *Vat. gr*. 2210 contiene otras secciones sobre los reyes míticos de Sición, Argos, Micenas o Atenas que sí están en Sincelo y que faltan en la *Chr.br.*

Chr.br. por haberla prestado a Nicéforo para la redacción de su *Historia*, tal como hemos visto que pudo ocurrir con el listado de emperatrices y como sugería Paul Speck. No obstante, la cronología de estos patriarcas sí aparece recogida en la crónica de Teófanes, por lo que, a menos que pensemos que fue el propio Teófanes quien completó las listas, habría que suponer que la fuente que contenía esos datos sí fue finalmente integrada en el *dossier* de Sincelo que sirvió de base a la redacción de la crónica de Teófanes para los siglos VII-VIII.

Este tipo de lagunas y ampliaciones nos indica que estamos en presencia de diversas fases redaccionales, por lo que resultaría simplista adjudicar la plena «autoría» de Sincelo sobre el prearquetipo de la *Chr.br.*, muy similar en contenidos a la VL. Y ello no solo por la naturaleza abierta de la obra, susceptible de todo tipo de ampliaciones y modificaciones que no estamos en la condición de controlar (de ahí los paralelos señalados con otros listados cronográficos), sino porque Sincelo en gran medida, también en su *Écloga*, se limitó a copiar materiales y fuentes con vistas a confeccionar su obra, por lo que no sería desde luego exacto considerarlo siquiera «autor» de muchos pasajes de su propia crónica, que no es en gran medida sino una suma de meros *excerpta*. El concepto de «autoría», por lo tanto, resulta problemático en este contexto aunque puede utilizarse de forma convencional para señalar la vinculación de un determinado autor con una copia o versión de un texto producida por él.

Por otra parte, la *Chr.br.* es una obra extremadamente sintética, que sigue una cronologia convencional que coincide en muchos aspectos con la de Sincelo, pero que discrepa en algunos detalles, por lo que lo más lógico es pensar que esta y otras posibles listas cronográficas con estrechos vínculos con la obra de Sincelo (como el mencionado *Χρονογράφιον* del *Vat. gr.* 2210) no representen la visión final de Sincelo sobre la historia universal, sino que sean solo documentos de trabajo, esquemas, un simple andamio cronológico, sobre el que él desarrolló su labor en la *Écloga* insertando datos, *excerpta* y comentarios sobre una secuencia cronológica que él construyó en gran medida sobre la revisión de diversas fuentes antiguas, con Eusebio de Cesarea a la cabeza[105]. En consecuencia, los contenidos de la *Écloga* no

105. Ch. KRAUS, Daten, cit. n. 1, p. 38, habla de la obra como «Nachschlagewerk» y destaca su utilidad para la composición de crónicas como las de Jorge Sincelo y Teófanes. La *Chr.br.* proporciona tablas cronológicas muy útiles para la comprensión y uso de la *Écloga* de Sincelo de una manera muy similar a como las tablas cronológicas de Eusebio (preservadas por la traducción latina de Jerónimo) servían para orientar al autor de su *Crónica* (preservada en la traducción armenia). El paralelo puede no ser casual vista la importancia que la obra de Eusebio tenía para Sincelo.

tienen por qué responder a la concepción de Sincelo, no solo porque la obra fue publicada póstumamente, sino porque presenta numerosas contradicciones y en muchos aspectos parece todavía una simple compilación de materiales hetorogéneos[106].

En cualquier caso, un listado similar al que representa la *Chr.br.* debió de llegar, según creemos, a poder del patriarca Nicéforo, que sucedió a Tarasio como patriarca y que sin duda tuvo contacto personal y directo con Sincelo, cuyo *dossier* de fuentes históricas, tal como demostró en su momento Paul Speck, consultó y utilizó. Es posible que algún copista al servicio de Nicéforo copiara a partir de este ejemplar lo que es el prearquetipo del que dependen ambas versiones de la *Chr.br.*, muy próximo a la VL, pero que probablemente prescindió de muchos datos de su modelo.

Nicéforo pudo realizar un epítome de este prearquetipo, lo que llamamos versión breve de la *Chr.br.*, que De Boor tomó como base de su edición. Para ello Nicéforo suprimió algunas secciones del texto que consideró superfluas (listados de emperatrices, de sacerdotes de Jerusalén, de libros de la Biblia); reordenó los listados de los patriarcas, poniendo en primer lugar a los de la sede de Constantinopla; prescindió de pequeños detalles que le parecieron irrelevantes; y retocó estilísticamente la composición, puliendo algunas expresiones, aunque de la misma manera inconsistente y asistemática con la que procedió a reescribir su *Breviario* y que tan acertadamente describió Cyril Mango[107]. Es probable que esta versión abreviada circulara bajo su nombre y que la edición larga que se realizó después sobre la base del prearquetipo de la *Chr.br.*, fuera también puesta bajo el nombre del patriarca y defensor de los iconos, aunque representaba mucho mejor el contenido del prearquetipo.

Pensamos que la investigación debe proseguir este planteamiento que abre nuevas posibilidades de análisis en la medida en que vincula estrechamente la *Chr.br.* con la *Écloga* de Sincelo y, a través de esta, con la

106. El hecho, sobre el que llama la atención M. JANKOWIAK, Framing Universal History, p. 55 n. 11, de que Jorge Sincelo en la parte final su *Écloga* siga el orden Roma, Antioquía, Alejandría y Jerusalén (sin mencionar a Constantinopla) al sincronizar las referencias de los patriarcas, puede deberse a diversas razones, como la distinta fiabilidad de la cronología de los diversos patriarcas cuando se sincronizaban sus periodos de gobierno (cosa que no ocurría en la *Chr.br.* donde no se cruzaban las distintas listas), una edición póstuma de su obra que modificó los criterios de Sincelo, un compromiso entre el *usus* constantinopolitano (Sincelo fue al fin y al cabo brazo derecho del patriarca Tarasio) y la tradición de la que él procedía (que explicaría la promoción de Antioquía por delante de Alejandría). No es razón suficiente para negar la vinculación de Sincelo con la *Chr.br.* siempre que supongamos que esta no refleja el estadio final del trabajo del autor, sino un documento preparatorio.

107. C. MANGO, *Nikephoros*, p. 5-7.

Cronografía de Teófanes. Las discrepancias entre las tres obras se deben tanto a los periodos y fuentes manejadas (antes y después de Diocleciano), cuanto a su distinto modo de publicación (póstumo en el caso de la *Chr.br.* y la *Écloga*) o los avatares de su transmisión (un asunto abierto en la obra de Teófanes), pero también, y esto es importante resaltarlo, a su distinta configuración.

Este último aspecto es muy importante, pues hay que tener en cuenta que las listas de gobernantes y patriarcas que Sincelo insertó en su obra fueron incluidas en bloques de sincronías por periodos de gobierno, de una manera muy diferente a como aparecen en la obra de Teófanes. En efecto, mientras Sincelo refiere el número total de años que duraron los gobiernos así como el número de serie del gobernante, Teófanes, además, refiere el número de orden que ocupa cada año de gobierno de un determinado gobernante dentro del total de años en los que ocupó el poder. Es obvio que el cruce de la información contenida en las tablas cronológicas existentes con el de las fuentes históricas usadas se realizó por operaciones diferentes en las crónicas de Sincelo y Teófanes y se trata de ver en qué medida la *Chr.br.* puede ayudarnos a reconstruir el proceso, por más que en ella falten elementos esenciales de cronología, como la sincronía entre patriarcas y emperadores que encontramos en el *Χρονογράφιον σύντομον*. El hecho de que, como comentamos, las rúbricas con sincronías presentes en Teófanes, no se encuentren en los manuscritos más antiguos de la obra, siembra dudas de si eran o no originales, lo que hace todavía más complicado un análisis.

Creemos que hay que replantear un análisis de la transmisión de estas tres obras en su conjunto, cruzando los datos y analizando la tradición manuscrita de manera mucho más dinámica que hasta la fecha, considerando no tanto el producto final, objeto de la edición crítica moderna, cuanto el proceso de transmisión, tan difícil de reflejar en el papel.

Abreviaturas

P. Alexander, *Patriarch Nicephorus*: P. Alexander, *The Patriarch Nicephorus of Constantinople. Ecclesiastical Policy and Image Worship in the Byzantine Empire*, Oxford 1958.

Anast.: Anastasii Bibliothecarii *Historiam*, ed. C. De Boor, *Theophanis chronographia*. II, *Theophanis vitas, Anastasii Bibliothecarii Historiam tripertitam, dissertationem de codicibus operis Theophanis, indices, continens*, Leipzig 1885, p. 33-346.

Chr.br.: Nicephori archiepiscopi Constantinopolitani, *Chronographia brevis*, ed. C. De Boor, *Nicephori archiepiscopi*, p. 81-135.

C. DE BOOR, *Nicephori archiepiscopi*: NICEPHORI ARCHIEPISCOPI CONSTANTINOPOLITANI *Opuscula historica*, ed. C. DE BOOR, Leipzig 1880.

C. DE BOOR, *Theophanis chronographia*: *Theophanis chronographia*, ed. C. DE BOOR, I, *Textum Graecum continens*, Leipzig 1883; II, *Theophanis vitas, Anastasii Bibliothecarii Historiam tripertitam, dissertationem de codicibus operis Theophanis, indices, continens*, Leipzig 1885.

Ecl.: JORGE SINCELO, *Écloga*, ed. A. MOSSHAMMER, *Georgii Syncelli Ecloga chronographica*, Leipzig 1984.

Eus. [Arm.]: EUSEBIO, *Crónica*, ed. J. KARST, *Eusebius Werke*. V, *Die Chronik aus dem armenischen übersetzt mit textkritischem Kommentar* (Griechische Christliche Schriftsteller 20), Leipzig 1911.

Eus. [Jer.]: EUSEBIO, *Crónica*, ed. R. HELM, *Eusebius Werke*. VII, *Die Chronik des Hieronymus* (Griechische Christliche Schriftsteller 47), Berlin 1956.

M. JANKOWIAK, Framing Universal History: M. JANKOWIAK, Framing Universal History: Syncellus' Canon and Theophanes' Rubrics, en M. JANKOWIAK y F. MONTINARO (eds.), *Studies in Theophanes*, p. 53-72.

M. JANKOWIAK y F. MONTINARO (eds.), *Studies in Theophanes*: M. JANKOWIAK y F. MONTINARO (eds.), *Studies in Theophanes* (TM 19), Paris 2015.

A. MAI, *Scriptorum veterum*: A. MAI, *Scriptorum veterum nova collectio e Vaticanis codicibus edita*, I, Roma 1825, pars II.

C. MANGO, *Nikephoros*: C. MANGO, *Nikephoros Patriarch of Constantinople. Short History. Text, Translation, and Commentary* (CFHB 13), Washington, DC 1990.

F. RONCONI, La première circulation: F. RONCONI, La première circulation de la «chronique de Théophane»: notes paléographiques et codicologiques, en M. JANKOWIAK y F. MONTINARO (eds.), *Studies in Theophanes*, p. 121-147.

A. SCHOENE, *Eusebi chronicorum*: A. SCHOENE, *Eusebi chronicorum libri duo*, I, Berlin 1875, pars II.

I. ŠEVČENKO, The Search for the Past: I. ŠEVČENKO, The Search for the Past in Byzantium around the Year 800, *DOP* 46, 1992, p. 279-293.

J. SIGNES CODOÑER, Theophanes at the Time of Leo VI: J. SIGNES CODOÑER, Theophanes at the time of Leo VI, en M. JANKOWIAK y F. MONTINARO (eds.), *Studies in Theophanes*, p. 159-176.

Lista de manuscritos

Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana
- Barb. gr. 553 (Diktyon 65096)
- Vat. gr. 154 (Diktyon 66785)
- Vat. gr. 155 (Diktyon 66786)
- Vat. gr. 2210 (Diktyon 68841)

Jena, Thüringer Universitäts- und Landesbibliothek, Bos. F. 1 (Diktyon 34171)

London
- British Library, Add. 19390 (Diktyon 38966)
- Lambeth Palace Library, Sion L40.2, G6 (Diktyon 39911) [Lambeth]

Madrid, Biblioteca nacional de España, 4701 (Diktyon 40177)

Oxford
- Bodleian Library, Auct. F.6.26 (Misc. 120; Diktyon 47109)

Christ Church, Wake gr. 5 (Diktyon 48527) [Wake]
Paris, Bibliothèque nationale de France
Coislin 133 (Diktyon 49277)
Grec 233 (Diktyon 49805)
Grec 1710 (Diktyon 51334)
Grec 1711 (Diktyon 51335)

Juan Signes Codoñer
Universidad Complutense de Madrid

LA *DISPUTE CONTRE LES JUIFS DE L'ABBÉ ANASTASE* (*CPG* 7772), LES *DIALOGICA POLYMORPHA ANTIIUDAICA* (*CPG* 7796) ET LES « LIVRES CONTRE LES JUIFS » PERDUS D'ANASTASE LE SINAÏTE*

Bastien DUMONT

Toute tentative de délimitation du corpus antijudaïque du 7e et du début du 8e siècle achoppe, à un moment donné, sur la *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*[1]. Celle-ci pose deux problèmes. Tout d'abord, doit-on attribuer

* Je remercie tout particulièrement Vincent Déroche et André Binggeli pour leurs relectures méticuleuses tout au long de la rédaction de cet article ainsi que pour leurs précieuses remarques. Ce travail a également profité du séminaire de Vincent Déroche à l'École pratique des hautes études consacré aux textes antijudaïques d'Anastase ; j'y ai notamment pris connaissance de l'étude par K.-H. Uthemann des parallèles avec l'*Apocalypse du pseudo-Méthode* et le *De gestis in Perside*. Je remercie enfin les relecteurs anonymes de la *REB* pour leurs nombreuses critiques et suggestions, qui ont permis de consolider et d'approfondir la démonstration sur bien des points. Je reste naturellement seul comptable des thèses soutenues et de mes éventuelles erreurs. – Liste des abréviations à la fin de l'article.

1. Les manuscrits consultés sont : Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 719 (Diktyon 67350), ff. 236-290v, utilisé par Angelo Mai pour son édition reprise dans la *PG* ; Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, gr. Z. 521 (Diktyon 69992), ff. 182-196v ; Torino, Biblioteca Nazionale Universitaria, B.IV.22 (Diktyon 63728), ff. 200v-224v ; Wien, Österreichische Nationalbibliothek, theol. gr. 307 (Diktyon 71974), ff. 21v-38 ; Hagion Oros, Monè Karakallou, 60 (Diktyon 25629), ff. 91-145. Sur le Wien theol. gr. 307 et le Torino B.IV.22, voir P. Eleuteri et A. Rigo, *Eretici, Dissidenti, Musulmani ed Ebrei a Bisanzio. Una raccolta eresiologica del xii secolo* (Ricerche. Collana della Facoltà di lettere e filosofia dell'Università di Venezia), Venise 1993, p. 81-102. Sur le Vat. gr. 719 et le Karakallou 60, voir C. Schiano, Dal dialogo al trattato nella polemica antigiudaica, p. 126-129 et P. Andrist, *Les codex grecs* adversus Iudaeos *conservés à la Bibliothèque vaticane (s. xi-xvi). Essai méthodologique pour une étude des livres manuscrits thématiques* (Studi e testi 502), Vatican 2016, p. 243. Sur le Karakallou 60 seul, voir P. Andrist, Trois témoins athonites mal connus des *Anastasiana antiiudaica* (et du *Dialogus Timothei et Aquilae*) : *Lavra* K 113 ; *Vatopedi* 555 ; *Karakallou* 60. Essai sur la tradition des *Anastasiana antiiudaica*, notamment du *Dialogus Papisci et Philonis cum monacho*, *Byz.* 76, 2006, p. 402-422, ici p. 415-416. Sur le Venezia gr. Z. 521, le Torino B.IV.22 et le Vat. gr. 719, voir P. Andrist, Pour un répertoire

Revue des Études Byzantines 79, 2021, p. 69-94. doi : 10.2143/REB.79.0.3289642

cette composition, sur la foi de son titre, au moine Anastase qui vécut au Sinaï dans la seconde moitié du 7e siècle ? Dans le cas contraire, peut-on tout de même la dater du 7e ou du début du 8e siècle ? Une réponse affirmative à l'une ou l'autre de ces questions obligerait à reconsidérer les représentations développées dans ce corpus. Ainsi, l'identification à l'Empire romain de la « verge de fer » (ῥάϐδῳ σιδηρᾷ) du Ps 2, 9, instrument par lequel le Christ règne sur la Terre[2], qui reprend l'interprétation classique de Théodoret de Cyr[3], contrasterait avec les représentations davantage ecclésiocentrées ou christocentrées exposées dans certaines homélies de Sophrone de Jérusalem[4] et d'Anastase le Sinaïte lui-même[5]. Ailleurs, l'auteur semble désigner les Arabes comme des Τοῦρκοι[6] et manifeste de manière très ponctuelle une connaissance de leur langue[7]. Il utilise également l'expression τὸ τῶν Χριστιανῶν ἔθνος : or, si celle-ci se trouve chez plusieurs Pères jusqu'à Eusèbe de Césarée et Jean Chrysostome, elle semble ensuite disparaître jusqu'à ce qu'elle resurgisse dans les *Traités pour la défense des images* de Jean Damascène[8], puis connaît de nouveau une certaine fortune à partir du 9e siècle à Byzance. Son emploi serait inédit dans un texte du 7e siècle[9] ; à ce titre, il a déjà fait l'objet de commentaires[10].

des manuscrits de polémique antijudaïque, *Byz.* 70, 2000, p. 270-306, ici p. 297-299, et IDEM, The Physiognomy of Greek Contra Iudaeos Manuscript Books in the Byzantine Era : A Preliminary Survey, dans R. BONFIL, O. IRSHAI, G. G. STROUMSA et R. TALGAM (éd.), *Jews in Byzantium : Dialectics of Minority and Majority Cultures* (Jerusalem Studies in Religion and Culture 14), Leyde-Boston 2012, p. 549-586, ici p. 572-573.

2. *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*, 1209A-B.

3. THÉODORET DE CYR, *Commentaire sur les Psaumes* (*CPG* 6202), *PG* 80, 857-1997, ici 883.

4. D. M. OLSTER, *Roman Defeat, Christian Response, and the Literary Construction of the Jew*, Philadelphie 1994, p. 101-109.

5. ANASTASE LE SINAÏTE, *Homélie sur la Passion*, ff. 222v-223. Voir un exemple de ce type d'analyses dans K.-H. UTHEMANN, *Anastasios Sinaites*, p. 588-593 et 597-601. Noter que l'expression παιδευόμεθα ἀπὸ τῶν Ἰσραηλιτῶν ἐθνῶν présente dans la *PG*, sur laquelle s'interroge longuement Uthemann, est une mélecture de Mai : tous les manuscrits de la *Dispute* portent ἀπὸ τῶν Ἰσμαηλιτῶν ἐθνῶν (Vat. gr. 719, f. 251 ; Karakallou 60, f. 103v ; Venezia gr. Z. 521, f. 186 ; Torino B.IV.22, f. 207 ; Wien theol. gr. 307, f. 26 présente ici une lacune probablement due à un saut de ligne).

6. *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*, 1212C.

7. *Ibidem*, 1204C1 : Ῥαϊθοῦ ἑρμηνεύεται σαρακηνιστὶ εἶδον αὐτόν.

8. JEAN DAMASCÈNE, *Traités pour la défense des images*, éd. B. KOTTER, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*. III, *Contra imaginum calumniatores orationes tres* (PTS 17), Berlin-New York 1975, sections 2, 6 = 3, 3.

9. Recherche par proximité des lemmes ἔθνος et Χριστιανός avec une distance maximale de trois mots sur l'ensemble du corpus du *TLG* (*Thesaurus Linguae Graecae*® Digital Library, http://www.tlg.uci.edu, consulté le 20/07/2019). Une recherche avec les lemmes ἔθνος et χριστιανικός ne donne pas plus de résultats pertinents antérieurs au 9e siècle.

10. K.-H. UTHEMANN, *Anastasios Sinaites*, p. 591-592.

Cette datation du 7e ou du début du 8e siècle fait toutefois l'objet d'un débat complexe. En réalité, trois problèmes sont partiellement liés : l'attribution de l'œuvre, sa datation et sa relation avec un autre corpus antijudaïque dont certaines parties au moins remontent à la seconde moitié du 7e siècle, les *Dialogica polymorpha antiiudaica*. Si l'on établissait que la *Dispute* est la source des *Dialogica*, la question de la date serait à peu près résolue et rien ne s'opposerait à la paternité anastasienne de l'œuvre. Si au contraire les *Dialogica* étaient une source de la *Dispute*, la seconde moitié du 7e siècle ne constituerait plus qu'un *terminus post quem* pour la *Dispute*. Il faudrait alors affiner ce terminus en datant de manière plus précise la compilation des *Dialogica*, et non la mise en circulation indépendante de leurs composantes. Par ailleurs, prouver qu'Anastase est l'auteur de la *Dispute* conduirait à la dater *a priori* entre les années 650 et 710 et rendrait moins plausible que les *Dialogica* lui aient servi directement de source ; une source commune serait alors à envisager. Enfin, si la datation absolue de la *Dispute* pouvait être établie par d'autres arguments plus solides, nous aurions peut-être un début de réponse aux questions de son attribution et de sa relation avec les *Dialogica*.

Ces problèmes ont été envisagés de différentes manières, parfois ensemble, parfois séparément. Selon Arthur McGiffert, qui a édité trois manuscrits des *Dialogica* sous le titre de *Dialogue de Papiscus et Philon*, la *Dispute* devrait être datée du 9e siècle parce qu'elle actualise plusieurs passages communs avec les *Dialogica*, affirmant que plus de huit cents ans se seraient écoulés depuis la mort du Christ ou la destruction du Temple. Hans Georg Thümmel a répondu à juste titre qu'il pouvait s'agir d'actualisations postérieures à la rédaction, mais les critères stylistiques sur lesquels il s'est fondé pour établir l'antériorité de la *Dispute* sur les *Dialogica* ne sont pas moins contestables. Leur fragilité a été mise en évidence par Claudio Schiano ; celui-ci a en outre réfuté le raisonnement de Stergios Sakkos tendant à identifier l'auteur de la *Dispute* avec celui de l'*Hexaemeron*[11], qui semble aujourd'hui pouvoir être attribué à Anastase le Sinaïte[12].

Un progrès significatif a été accompli par Schiano, qui a montré que la *Dispute* pouvait être décrite comme « un centone, il cui nucleo genetico è il *Dialogo di Papisco e Filone* [c'est-à-dire les *Dialogica*] », et a identifié une grande partie de ses sources[13]. Pour autant, cette thèse, si elle est adoptée, ne règle que la question des rapports avec les *Dialogica*. Pour la datation,

11. Sur tout ce débat, voir C. Schiano, Dal dialogo al trattato nella polemica antigiudaica.

12. D. Zaganas, The Authenticity of Anastasius Sinaita's *Hexaemeron* (*CPG* 7770), *REB* 73, 2015, p. 189-201 ; Idem, Encore sur l'authenticité de l'*Hexaéméron* d'Anastase le Sinaïte, *BZ* 110, 2017, p. 755-778.

13. C. Schiano, Dal dialogo al trattato nella polemica antigiudaica, p. 130-144, ici p. 143.

elle ne fournit qu'un *terminus post quem* qui demande de surcroît à être précisé. De plus, si l'on établissait que ce *terminus post quem* fût antérieur aux années 710, la thèse de la paternité anastasienne de la *Dispute* resterait envisageable. Après tout, les manuscrits mentionnent tous « l'abbé Anastase » dans leur titre[14], et ce n'est pas parce que les arguments de Sakkos ne sont pas recevables que sa thèse est nécessairement fausse. Toutefois, dans la mesure où le passage des « livres contre les juifs » auxquels Anastase fait référence dans l'*Hexaemeron*[15] ne se retrouve pas dans la *Dispute*, celle-ci ne peut pas contenir l'intégralité du texte originel. En tenant compte de cette difficulté et du caractère compilatoire de l'œuvre mis en évidence par Schiano, Vincent Déroche a suggéré que le texte que nous possédons puisse être le produit d'une sélection opérée au sein d'une œuvre effectivement composée par le Sinaïte, qui aurait lui-même intégré et retravaillé des passages du texte originel des *Dialogica* et nous en aurait conservé des leçons uniques. Dans cette hypothèse, la *Dispute* constituerait un témoin fragmentaire de l'ouvrage antijudaïque mentionné dans l'*Hexaemeron* d'Anastase[16]. Karl-Heinz Uthemann, quant à lui, considère aussi la *Dispute* comme la version abrégée de cette œuvre d'Anastase, datable à coup sûr, selon lui, d'avant 692, et probablement d'avant 685 ; cependant, ignorant le travail d'identification des sources accompli par Schiano, il postule que l'œuvre tout entière serait une production originale et affirme que c'est elle qui aurait servi de source aux *Dialogica*[17]. Toutes ces thèses et ces hypothèses demandent à être mises à l'épreuve.

Nous aborderons donc ce triple problème dans l'ordre suivant. Quels sont les rapports de la *Dispute* avec les *Dialogica* ? De quels indices disposons-nous pour dater sa composition ? Peut-on considérer cette œuvre comme un témoin, même partiel, des « livres contre les juifs » mentionnés par Anastase le Sinaïte dans son *Hexaemeron* ?

L'accomplissement de ce travail se heurte à deux obstacles. D'une part, nous ne disposons pas d'une édition critique de la *Dispute*. Nous verrons

14. I. Aulisa et C. Schiano, *Dialogo di Papisco e Filone*, p. 175.

15. Ἐν τῇ δευτέρᾳ βίβλῳ τῇ κατὰ Ἰουδαίων : Anastase le Sinaïte, *Hexaemeron* (*CPG* 7770), éd. et trad. C. A. Kuehn et J. D. Baggarly (OCA 278), Rome 2007, VI, 5, 5, p. 194[462]. Nous adoptons ce terme « livres » pour ne pas être plus précis qu'Anastase quant à la nature de cet ouvrage : on peut imaginer un dialogue, un traité ou des pièces de genres différents rassemblées par l'auteur.

16. V. Déroche, Compte-rendu d'I. Aulisa et C. Schiano, *Dialogo di Papisco e Filone giudei con un monaco*, *JÖB* 59, 2009, p. 246-248 ; Idem, La *Disputatio adversus Iudaeos* d'Anastase le Sinaïte. Authenticité du texte et identification des fragments, *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 95, 2019, p. 427-438.

17. K.-H. Uthemann, *Anastasios Sinaites*, p. 583-593.

cependant que, au moins pour les passages que nous discutons, les cinq témoins connus à ce jour ne présentent pas de divergences significatives. D'autre part, les discussions impliquant les *Dialogica* seront nécessairement limitées par les incertitudes qui entourent l'histoire du texte[18]. En effet, leur tradition est à la fois abondante (quarante-six manuscrits recensés par Schiano[19]) et très mobile. Il semble à peu près acquis aujourd'hui que le texte que nous connaissons est né d'une agglomération de pièces empruntées à des sources différentes et que la famille γ, qui présente un texte à la fois complet et dont la modularité est indiquée par des titres intermédiaires, est la plus proche de l'archétype et à l'origine de la famille β[20] – mais pas nécessairement de la famille α[21]. Dans ces conditions, il n'est pas encore envisageable de réaliser une édition critique, si bien que le texte présenté par Aulisa et Schiano reproduit pour l'essentiel celui de McGiffert en y adjoignant les unités A et 19 à 21, en indiquant les témoins pour chaque unité et en enrichissant de manière très inégale l'apparat des variantes. Si cette édition constitue un instrument de travail incontournable dont notre recherche a grandement bénéficié, elle n'en reste pas moins une production intermédiaire qui présente un texte artificiel.

Après examen, nous avons choisi d'évacuer un certain nombre de questions qui, pour importantes qu'elles soient dans l'étude de la *Dispute* elle-même, ne concernent pas la datation de l'œuvre et ses rapports avec Anastase le Sinaïte et les *Dialogica*. Nous ne chercherons pas à déterminer si les derniers paragraphes de l'édition Mai, présents dans deux manuscrits connus sur cinq, appartiennent ou non à la collection originelle, car nous n'aurons pas à les commenter[22]. L'étude des collections au sein desquelles la *Dispute* a été transmise ne nous a pas non plus semblé pertinente pour notre étude.

18. Voir les travaux suivants, de préférence dans l'ordre que nous suivons ici : I. Aulisa et C. Schiano, *Dialogo di Papisco e Filone* ; P. Andrist, Compte-rendu d'I. Aulisa et C. Schiano, *Dialogo di Papisco e Filone giudei con un monaco*, *BZ* 101, 2009, p. 787-802 ; V. Déroche, Compte-rendu d'I. Aulisa et C. Schiano, *Dialogo di Papisco e Filone giudei con un monaco*, cité n. 16 ; P. Andrist, Trois témoins athonites, cité n. 1 ; P. Andrist, avec la collaboration de V. Déroche, Questions ouvertes autour des *Dialogica polymorpha antiiudaica*, *TM* 17, 2013 (C. Zuckermann [éd.], *Constructing the Seventh Century*), p. 9-26 ; P. Andrist, Essai sur la famille γ ; C. Schiano, Les *Dialogica polymorpha antiiudaica* dans le Paris. Coisl. 193 et dans les manuscrits de la famille β, *TM* 17, 2013 (C. Zuckermann [éd.], *Constructing the Seventh Century*), p. 139-169.

19. I. Aulisa et C. Schiano, *Dialogo di Papisco e Filone*, p. 90.

20. *Ibidem*, p. 299-310 ; P. Andrist, Essai sur la famille γ ; C. Schiano, Les *Dialogica polymorpha antiiudaica* dans le Paris. Coisl. 193, cité n. 18, p. 147 n. 38.

21. Voir par exemple I. Aulisa et C. Schiano, *Dialogo di Papisco e Filone*, p. 306.

22. Deux avis opposés : C. Schiano, Dal dialogo al trattato nella polemica antigiudaica, p. 126-129 ; P. Andrist, *Les codex grecs* adversus Iudaeos *conservés à la Bibliothèque vaticane*, cité n. 1, p. 243.

De même, les divergences entre les manuscrits connus, que nous avons tous consultés sur les passages mentionnés, ne nous ont pas paru significatives : par conséquent, nous ne les noterons que lorsqu'elles ne sont pas purement orthographiques et n'aurons pas besoin de les commenter. Bien entendu, toutes ces questions devront être abordées par qui voudra reconstituer l'histoire du texte de la *Dispute* ; en revanche, elles sont sans conséquences pour notre objet, à savoir la paternité anastasienne de l'œuvre, sa relation avec les *Dialogica* et son assignation au 7e ou au début du 8e siècle.

I. – Une œuvre composite qui inclut le matériel des *Dialogica*

Le problème des rapports entre la *Dispute* et les *Dialogica* a été résolu par Schiano dans son article intitulé « Dal dialogo al trattato nella polemica antigiudaica ». Nous rappelons ici l'essentiel de son argumentation en la complétant par des éléments empruntés à son étude des *Dialogica* et par une observation personnelle.

Comme nous l'avons mentionné en introduction, Schiano a montré que la *Dispute* était pour l'essentiel une compilation d'extraits provenant, pour la plus grande partie, des *Dialogica* et du commentaire de Théodoret de Cyr sur les lettres de Paul. Cette démonstration lui permet de réfuter l'argument de Thümmel, déjà en soi spécieux, selon lequel la *Dispute* serait nécessairement la source des *Dialogica* au motif que la première serait un texte continu, jugé plus élégant et mieux composé, tandis que les *Dialogica* sont composés de petites unités dialogiques suffisamment indépendantes les unes des autres pour avoir connu des sélections et des agencements variés dans la tradition manuscrite. L'examen des correspondances entre les deux textes, rassemblées dans le tableau ci-dessous à partir de l'apparat critique de Schiano, laisse en effet penser le contraire. Les passages correspondant aux unités des *Dialogica* alternent dans la *Dispute* avec des extraits d'autres œuvres, généralement retravaillés de sorte que le passage des uns aux autres n'apparaît souvent pas de manière évidente : dans ces conditions, il est très improbable que l'auteur des *Dialogica* ait pu extraire uniquement des passages propres à la *Dispute* pour produire sa composition[23].

23. Sur l'identification de ces sources et les réécritures de l'auteur de la *Dispute*, voir la n. 14. Le fait que certaines unités des *Dialogica*, intégrées depuis par Schiano, soient absentes de l'édition McGiffert, a conduit bon nombre de savants à présenter des manuscrits des *Dialogica* comme des témoins fragmentaires de la *Dispute*. Le présent travail a fourni l'occasion de corriger ces attributions dans la base Pinakes (https://pinakes.irht.cnrs.fr).

Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase **(références à l'édition de la *PG*)**	**Unité textuelle des *Dialogica* correspondant à un morceau continu de la *Dispute* (références à l'édition Schiano : numéro de l'unité en gras, pages entre parenthèses)**
1204^{A1}-1205^{A3}	**A** (p. 181-183)
1205^{A4}-1208^{B4}	
1208^{B5}-1208^{D12}	**2-3** (p. 184-185)
1208^{D13}-1216^{B7}	
1216^{B8-9}	**4**$^{1-3}$ (p. 185)
1216$^{B10-C10}$	**5**$^{1-12}$ (p. 185-186)
1216^{C11}-1217^{A1}	
1217^{A2}-1220^{B7}	**5**^{12}-**9**^{19} (p. 186-189)
1221^{A7-D7}	**9**$^{21-64}$ (p. 189-191)
1221^{D8}-1224^{C3}	
1224^{C4}-1228^{A15}	**9**^{65}-**12**^{4} (p. 191-194)
1228^{A16}-1232^{B6}	
1232^{B7-C4}	**12**$^{4-10}$ (p. 194)
1232^{C5-D1}	
1232^{D2-5}	**12**$^{10-13}$ (p. 194-195)
1232^{D5}-1233^{A4}	
1233^{A5-B17}	**13-14** (p. 195)
1233$^{B(fin)}$	
1233^{C1}-1244^{A6}	**1 ; 15-16 ; 18-20**^{29} (p. 183-184, puis 196-206)
1244^{D1-8}	**20**$^{36-42}$ (p. 208-209)
1244^{D9}-1245^{A9}	
1245^{A10-B2}	**20**$^{31-35}$ (p. 208)
1245^{B5-C2}	**20**$^{42-59}$ (p. 209)
1245^{D3}-1272^{C}	
1272^{D1}-1273^{C18}	**17** (p. 199-201)
Absent de la *Dispute*	**21** (p. 209-210) (épilogue narratif)

L'ordre dans lequel les unités sont insérées dans la *Dispute* nous fournit un argument supplémentaire en faveur de l'antériorité des *Dialogica*. Dans

toute la tradition connue des *Dialogica*, les unités 1 à 16 sont présentées dans le même ordre, souvent avec des lacunes, ce qui suggère que cette configuration remonte à leur version primitive. Or, dans la *Dispute*, l'unité 1 est déplacée juste avant les unités 15 et 16, de manière à constituer un développement continu sur les images[24]. Cette différence s'explique aisément si l'on considère que l'auteur de la *Dispute* a rassemblé des morceaux disjoints portant sur le même thème ; à l'inverse, on ne comprend pas pourquoi l'auteur de la version primitive des *Dialogica* aurait choisi d'extraire un morceau d'un développement cohérent pour le placer très en amont dans sa composition. Le plus probable est que l'ordre des fragments dans les *Dialogica* reflète celui dans lequel les sources ont été collectées.

Ces quelques éléments prouvent suffisamment, à notre sens, que la *Dispute* a été rédigée à partir d'un exemplaire complet des *Dialogica*. Les arguments opposés par Uthemann, qui ignorent le travail de Schiano et reposent sur la paternité anastasienne de l'œuvre, seront examinés dans la troisième partie. Toutefois, cette relation de filiation ne contribue guère à éclairer la question de la datation de la *Dispute*. Si l'on se contente d'observer les sources mobilisées, rien n'empêche qu'elle n'ait été composée que peu de temps après l'original des *Dialogica* ; or, la datation de celui-ci dépend d'un passage, présent dans toutes les familles, qui affirme que le christianisme existerait depuis sept cents ans. Comme l'a remarqué Andrist, selon que l'on compte depuis la naissance ou la mort du Christ, cette affirmation nous placerait entre 700 et 730[25] ; en admettant que l'auteur ait arrondi à la centaine supérieure, on peut même remonter le *terminus post quem* au moins jusqu'aux années 690[26]. Une composition de la *Dispute* à un stade très précoce de la transmission des *Dialogica* pourrait donc rendre possible son attribution à Anastase le Sinaïte[27]. Dispose-t-on d'éléments en ce sens ?

24. I. AULISA et C. SCHIANO, *Dialogo di Papisco e Filone*, p. 309. On ne peut appliquer le même raisonnement à l'unité 17 : voir *ibidem*, p. 307.

25. P. ANDRIST, Essai sur la famille γ, p. 118-119 et 125.

26. *Ibidem*, p. 125-126 : l'auteur plaide plutôt pour une composition à l'époque iconoclaste, car il estime que les passages sur la vénération des images, absents d'une partie des témoins, ont dû être ajoutés après 843 : selon lui, en effet, s'ils avaient été censurés par des iconoclastes, des copistes ultérieurs les auraient probablement rétablis. Force est de constater, toutefois, que la rédaction iconoclaste a continué à être copiée bien après le rétablissement de l'Orthodoxie, ce qui peut s'expliquer par le fait que la question des images est peu traitée dans les ouvrages antijudaïques.

27. Sur les indices d'activité littéraire d'Anastase autour de 700, voir A. BINGGELI, *Anastase le Sinaïte : « Récits sur le Sinaï » et « Récits utiles à l'âme »*, thèse de doctorat, Université Paris IV-Sorbonne, 2001, p. 392 et K.-H. UTHEMANN, *Anastasios Sinaites*, p. 24 n. 7.

II. – Absence d'indices en faveur d'une datation antérieure au 9e siècle

1. *L'actualisation des datations dans les manuscrits de la* Dispute

Il a été signalé depuis longtemps que l'ensemble des datations que l'on trouve dans les *Dialogica* sont soit actualisées, soit neutralisées dans la *Dispute* ; les datations actualisées renvoient toutes au 9e siècle, et les manuscrits connus ne présentent sur ce point que des divergences minimes[28].

***Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase* (références à l'édition de la *PG*)**	**Texte des manuscrits**	**Texte des *Dialogica* et localisation dans l'édition Schiano**	**Références bibliographiques**
1237B7, 1237C1	Vat. gr. 719 ; Venezia, gr. Z. 521, f. 189 ; Karakallou 60, f. 113 ; Torino B.IV.22, f. 211 ; Wien, theol. gr. 307, f. 29v : ὀκτακόσια καὶ πλείονα ἔτη.	ἑξακόσια ἔτη, puis ἑξακόσια ἑβδομήκοντα ἔτη (16$^{10.17}$, p. 198)	P. Andrist, Essai sur la famille γ, p. 122-123 confirme l'incohérence dans le texte des *Dialogica*.
1224C9	Vat. gr. 719 ; Torino B.IV.22, f. 207 ; Venezia gr. Z. 521, f. 186 ; Karakallou 60, f. 103v ; Wien theol. gr. 307, f. 26 : ἄρτι εἰς τοσαῦτα ἔτη.	ἄρτι εἰς τὰ εἴκοσι ἔτη (10^{3}, p. 191)	P. Andrist, Essai sur la famille γ, p. 119-120.
1225D3	Vat. gr. 719 ; Venezia gr. Z. 521, f. 186v ; Torino B.IV.22, f. 207v ; Wien theol. gr. 307, f. 26v : ὀκτακοσίων. Karakallou 60, f. 105 : ᾱ ὀκτακοσίων.	ἑξακοσίων (10^{63}, p. 193)	P. Andrist, Essai sur la famille γ, p. 121-122 se prononce en faveur de ἑξακοσίων.

28. C'est le cas de tous les passages de la *Dispute* que nous analyserons par la suite : nous citerons donc désormais le texte de la *PG* en indiquant simplement les références aux manuscrits autres que le Vat. gr. 719. Nous supprimons ici les variantes orthographiques.

1224^{C5}	Vat. gr. 719 ; Karakallou 60, f. 103^{v} ; Venezia gr. Z. 521, f. 186 ; Torino B. IV.22, f. 207 ; Wien theol. gr. 307, f. 26 : πόσοι χρόνοι.	ἑπτακοσίους χρόνους (9, apparat l. 66, p. 191)	P. ANDRIST, Essai sur la famille γ, p. 118-119.

Uthemann a écarté cet indice au motif que de telles évaluations chronologiques seraient toujours grossières et ne devraient pas être prises en compte pour dater les textes. Toutefois, les trois exemples qu'il propose ne vont pas vraiment dans ce sens[29].

Le premier est tiré des *Dialogica*[30] :

> Ὁ χριστιανὸς εἶπεν· Πόσοι χρόνοι εἰσὶν ἀπὸ τῆς πρώτης αἰχμαλωσίας τῶν ἰουδαίων ἐπὶ Ναβουχοδονόσορ τοῦ Πέρσου;
>
> Ὁ ἰουδαῖος εἶπεν· Ὀκτακόσια ἔτη εἰσὶν καὶ πλείονα.
>
> Ὁ χριστιανὸς εἶπεν· Βλέπετε τί εἶπας ὅτι ὁ ἐρχόμενος Χριστὸς ὑμῶν ἰουδαῖός ἐστιν, καὶ ὅτι τὰς θυσίας ἀνακαινίζει τὰς Μωσαϊκάς, καὶ ὅτι ἀκμὴν οὐκ ἦλθεν, καὶ ὅτι ἀπὸ Ναβουχοδονόσορ, ὅτε ἦν ἐν Βαβυλῶνι Δανιήλ, ἕως σήμερον ὀκτακόσια ἔτη εἰσὶν καὶ πλείονα […]. Δεῖξόν μοι οὖν ἄρτι· ποῖος Χριστὸς ἦλθεν ἅγιος ἁγίων μετὰ τὰς ἑβδομήκοντα ἑβδομάδας τοῦ Δανιήλ, τουτέστι μετὰ τετρακόσια ἐνενήκοντα ἔτη;
>
> Le chrétien : Combien de temps s'est écoulé depuis la première captivité des juifs, sous le règne du Perse Nabuchodonosor ?
>
> Le juif : Huit cents ans et plus.
>
> Le chrétien : Voilà donc ce que tu dis : votre Christ qui doit venir est juif ; il restaurera les sacrifices de la Loi mosaïque ; il n'est pas encore venu ; il s'est écoulé depuis l'époque de Nabuchodonosor, quand Daniel était à Babylone, jusqu'à aujourd'hui, huit cents ans et plus. [Cite Dn 9, 27.] Montre-moi donc quel Christ est venu, le Saint des Saints, au bout des soixante-dix semaines de Daniel, c'est-à-dire au bout de quatre cent quatre-vingt-dix ans !

Étant donné qu'il se serait passé huit cents ans depuis la prophétie de Daniel dont quatre cent quatre-vingt-dix ans de Daniel au Christ, le texte semble avoir été composé au début du 4e siècle. L'actualisation proposée dans la *Dispute*, qui porte le compte à χίλια ἔτη ἢ πλεῖον, nous amène au début du 6e siècle, ce qui n'est pas cohérent avec les autres indications chronologiques présentes dans ce texte. Uthemann en tire la conclusion que nous ne devons pas nous fier à ce type de computs pour dater des textes. Il faut

29. K.-H. UTHEMANN, *Anastasios Sinaites*, p. 584-586.
30. *Dialogica*, 18$^{8-22}$, p. 202-203.

toutefois prendre en compte le fait que le nombre exact d'années écoulées depuis la captivité à Babylone a peu d'importance dans l'argumentation, contrairement à ce que pourrait suggérer, dans un premier temps, la question posée au juif. L'important est que le Christ soit venu quatre cent quatre-vingt-dix ans après la prophétie de Daniel, réalisant ainsi ses annonces ; les expressions « huit cents ans » et « mille ans et plus » signalent simplement que le temps qui s'est écoulé depuis l'époque du prophète est largement supérieur aux quatre cent quatre-vingt-dix ans annoncés[31]. Dans le cas d'espèce, l'argument d'Uthemann paraît donc juste, mais il ne peut être généralisé qu'à de tels computs qui n'ont qu'une valeur emphatique[32].

Tel n'est pas le cas des autres passages que nous avons mentionnés : certes les chiffres qui y sont donnés sont approximatifs, mais le propos est bien d'indiquer le temps qui s'est écoulé depuis la naissance du Christ, la destruction du Temple, ou encore la conquête arabe ; ils fournissent donc un ordre de grandeur qui peut être pris en compte pour la datation des textes[33]. Ainsi, le dernier exemple invoqué par Uthemann, à savoir l'incohérence des nombres donnés au sein de l'unité 16 des *Dialogica* (six cents puis six cent soixante-dix ans depuis la prise de Jérusalem en 70), a été expliqué de manière convaincante par Andrist : la première date prend sans doute comme point de départ la chute du Temple, puis l'auteur a dû changer de point de référence sans y prendre garde et compter depuis la naissance du Christ[34].

Pour revenir à la *Dispute*, étant donné l'unanimité des manuscrits consultés sur des datations à huit cents ans après la chute du Temple, nous devons donc admettre que leur archétype remonte au plus tôt au 9e siècle. Il pourrait même être postérieur, notamment si l'on admet que la mention de la conquête de la Perse par les Turcs est une allusion à l'expansion seljoukide au milieu du 11e siècle[35], auquel cas l'auteur aurait copié sans l'actualiser un témoin des *Dialogica* contenant des datations fixées au 9e siècle[36]. Cela

31. Cette explication n'est pas opposée à l'hypothèse de la reprise d'une source du 4e siècle sans actualisation, avancée dans P. ANDRIST, Essai sur la famille γ, p. 123-124 : au contraire, elle permet d'expliquer pourquoi le copiste n'a pas ressenti le besoin d'actualiser le chiffre donné, ou, dans le cas de la *Dispute*, ne l'a fait que de manière très approximative.

32. Néanmoins, on ne peut exclure complètement qu'une source du 4e siècle ait été reprise telle quelle dans les *Dialogica*, même si l'actualisation très approximative dans la *Dispute* nous paraît plutôt plaider pour une imprécision due à une absence d'enjeu argumentatif : voir en ce sens I. AULISA et C. SCHIANO, *Dialogo di Papisco e Filone*, p. 315-316 ; P. ANDRIST, Essai sur la famille γ, p. 123-124.

33. K.-H. UTHEMANN, *Anastasios Sinaites*, p. 585.

34. P. ANDRIST, Essai sur la famille γ, p. 122-123.

35. Voir le texte *infra* p. 84.

36. C. SCHIANO, Dal dialogo al trattato nella polemica antigiudaica, p. 147 n. 88. De fait, un feuillet des *Dialogica* inséré dans le ms. Leukosia, Bibliothèkè tès Archiepiskopès Kuprou,

étant, à moins d'accepter cette dernière proposition, on ne peut pas rejeter *a priori* l'hypothèse que l'archétype ait été postérieur à l'original de la *Dispute* d'au moins deux siècles et que les datations aient été modifiées dans l'intervalle. Pour la soutenir, il faudrait trouver dans le texte qui nous a été transmis des éléments qui remonteraient nécessairement à une date haute.

2. *Les leçons de la* Dispute

Un argument avancé à plusieurs reprises en faveur de l'ancienneté du texte de la *Dispute* est qu'il contiendrait de bonnes leçons absentes de tous les manuscrits des *Dialogica* dépouillés jusqu'ici, ce qui impliquerait qu'il dépende d'un exemplaire très ancien.

Le premier, Michael Kmosko a relevé que, là où le texte édité par McGiffert donne πῶς τὴν τοῦ Χριστοῦ σφραγίδα μέχρι καὶ νῦν οὐδεὶς κατήργησεν ἢ ἐπᾶραι ἐξ ἡμῶν ἴσχυσε, puis τὸ γὰρ μεθ' ἡμῶν καὶ ἐκ τῆς βασιλείας ἡμῶν σημεῖον τοῦ Χριστοῦ ἐστι σήμερον[37], la *Dispute* a πῶς τὴν τοῦ χρυσίου σφραγίδα οὐδεὶς καταργῆσαι ἢ ἐπᾶραι ἐξ ἡμῶν ἴσχυσε, puis τὸ γὰρ σημεῖον τοῦ χρυσίου τῆς βασιλείας ἡμῶν, σημεῖον τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ ἐστιν[38] : le texte édité par McGiffert présente donc un état de la transmission où la référence aux monnaies d'or n'était plus comprise, tandis que la *Dispute* conserve un texte plus riche et qui fait davantage sens[39]. Toutefois, ces leçons, ou d'autres sémantiquement équivalentes, sont attestées dans de nombreux manuscrits des *Dialogica* que ne connaissait pas McGiffert[40] : par conséquent, elles ne prouvent pas que le compilateur de la *Dispute* ait utilisé un manuscrit particulièrement ancien.

Un autre développement commun aux *Dialogica* et à la *Dispute* vise à montrer aux juifs que les chrétiens continuent à régner sur Terre malgré la défaite de l'Empire en s'appuyant sur le fait que les monnaies portent le signe de la croix, ce qui renvoie à la situation d'avant la réforme monétaire de ʿAbd al-Malik de 697/698, qui remplaça les monnayages de type byzantin et sassanide par un monnayage islamique aniconique. Voici le texte des *Dialogica* édité par McGiffert et revu par Schiano[41] :

13 (Diktyon 38512), f. 216, contient la phrase ἰδοὺ λοιπόν εἰσιν ὀκτακόσιοι χρόνοι ὑπὸ (*sic*) Χριστοῦ, ce qui atteste au moins l'existence d'une branche des *Dialogica* où les datations étaient actualisées au 9e siècle.

37. *Dialogica*, 10$^{16\text{-}12}$, p. 191-192.
38. *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*, 1224$^{\text{C11-D4}}$.
39. M. Kmosko, Das Rätsel des Pseudomethodius, *Byz.* 6, 1931, p. 273-296, ici p. 294.
40. C. Schiano, Dal dialogo al trattato nella polemica antigiudaica, p. 141-143.
41. *Dialogica*, 10$^{12\text{-}17}$, p. 192.

> Ἐπεὶ εἰπέ μοι· εἰ μὴ σημεῖον ὡς αἰώνιος καὶ ἀνίκητος καὶ ἀνεξάλειπτος ἡ πίστις τῶν Χριστιανῶν καὶ ἡ βασιλεία, πῶς τὸν σταυρὸν πάντες ὑμεῖς καὶ οἱ ἐχθροὶ ἡμῶν μισοῦντες καὶ βλασφημοῦντες ἐκ τῶν χρυσίων ἀπαλεῖψαι οὐ δύνασθε, ἀλλὰ τοῦτο προθύμως καταδέχεσθε; Ἀλλὰ καὶ ἂν χρυσοῦν σταυρὸν ἴδητε, βδελύσσεσθε καὶ ἀποστρέφεσθε.
>
> Dis-moi : si ce n'est pas un signe que la foi des chrétiens et leur domination sont éternelles, invincibles et inexpugnables, comment expliques-tu que vous tous, de concert avec nos ennemis, alors même que vous haïssez et insultez la Croix, vous ne soyez pas capables de la retirer des monnaies, et que vous receviez cela, au contraire, avec empressement ? Pourtant, si jamais vous voyez une croix en or, vous la rejetez en poussant des cris d'orfraie.

Voici maintenant le texte de la *Dispute*[42] :

> Ἐπεὶ εἰπέ μοι, εἰ μὴ σημεῖον ἦν ὅτι αἰώνιος καὶ ἀνίκητος καὶ ἀνεξάλειπτος ἦν ἡ πίστις καὶ ἡ βασιλεία τῶν Χριστιανῶν, πῶς τὸν σταυρὸν τοῦ Χριστοῦ πάντες ὑμεῖς μισοῦντες καὶ βλασφημοῦντες, ἐκπεπτώκατε; Πῶς τὸν σταυρὸν ἐκ τοῦ χρυσίου ἀναλεῖψαι οὐ δύνασθε, ἀλλὰ καὶ τοῦτον προθύμως δέχεσθε, ἀλλὰ καὶ ἐὰν χρυσοῦν χωρὶς σταυροῦ ἴδητε, βδελύσσεσθε αὐτὸ καὶ ἀποστρέφεσθε;
>
> Dis-moi : si ce n'est pas un signe que la foi des chrétiens et leur domination sont éternelles, invincibles et inexpugnables, comment expliques-tu que vous tous, vous ne vous conduisiez pas en accord avec votre haine et vos insultes contre la croix du Christ ? Comment se fait-il que vous soyez incapables de retirer la Croix des monnaies, que vous la receviez au contraire avec empressement, et que, si jamais vous voyez une pièce d'or privée de croix, vous la rejetiez en poussant des cris d'orfraie ?

La divergence la plus importante quant au sens se trouve à la fin du texte : le chrétien dit-il que les juifs rejettent les croix en or ou les pièces privées de croix ? À notre avis, la leçon de la *Dispute* résulte d'une corruption de celle des *Dialogica*, et non l'inverse. En effet, dans la *Dispute*, la dernière proposition ajoute peu à ce qui précède : après avoir dit que les juifs recherchent les pièces portant la croix, l'auteur affirme qu'ils rejettent les pièces qui n'en portent pas. La leçon éditée par Schiano apporte au contraire un supplément de sens en soulignant l'hypocrisie des juifs ; et il est tout à fait probable que, au 7e siècle, des chrétiens aient produit et possédé des croix en or ou en métal doré[43], et que des juifs leur en aient fait le reproche[44].

42. Voir n. 38.

43. Voir des exemples de notre période dans R. CORMACK et M. VASSILAKI (éd.), *Byzantium 330-1453*, Londres 2008, p. 93, nº 39 (amulette) et p. 175, nº 129 (pendentif) ; É. COCHE DE LA FERTÉ, *L'art de Byzance* (L'art et les grandes civilisations), Paris 1981, p. 332-333, nº 145 (croix de Justin II) et p. 432, nºs 570 et 571 (plats en argent doré).

44. Voir un avis contraire dans V. DÉROCHE, Compte-rendu d'I. AULISA et C. SCHIANO, *Dialogo di Papisco e Filone giudei con un monaco*, cité n. 16, p. 247.

En outre, l'utilisation dans le texte de la *Dispute* du terme χρυσοῦν pour désigner une pièce d'or doit nous alerter, car on attendrait χρυσίον, qui est d'ailleurs employé dans la phrase précédente[45] ; par contre, l'adjectif χρυσοῦν est employé à bon escient dans le texte édité des *Dialogica*. Le compilateur de la *Dispute* a sans doute suivi un manuscrit des *Dialogica* qui présentait un texte corrompu, à l'exemple du ms. Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 59.13 (Diktyon 16464), f. 78v (ἐὰν χρυσίων χωρὶς σταυροῦ εἴδητε) ou du ms. Jérusalem, Patriarchikè bibliothèkè, Hagiou Saba 697 (Diktyon 34954), f. 73 (κἂν χρυσοῦν ἴδετε μὴ ἔχοντος σταυρόν)[46]. Par ailleurs, la présence de ce passage dans la *Dispute*, qui perd sa pertinence après la réforme monétaire de 697/698, n'est pas un indice de l'ancienneté de cette composition : une fois rédigé, ce passage a également été reproduit dans des manuscrits des *Dialogica* largement postérieurs, dont le Jérusalem Hag. Sab. 697, probablement produit en territoire islamique à la fin du 13e siècle[47], sans que cela ait manifestement posé de problèmes aux copistes.

Un autre passage qui pourrait être invoqué dans ce débat se trouve au début de la *Dispute*, au sein d'une liste de toponymes et d'anthroponymes bibliques accompagnés de gloses étymologiques qui tendent, pour une partie d'entre elles, à confirmer que le christianisme accomplit les annonces de l'Ancien Testament. Il s'agit de la phrase suivante : Ῥαϊθοῦ ἑρμηνεύεται σαρακηνιστὶ εἶδον αὐτόν (« “Raïthou” signifie, en langue saracène, “je l'ai vu” [arabe classique *ra'aytuhu*, ou, avec une prononciation plus dialectalisante, **raïto*] »)[48]. Le texte correspondant dans l'édition des *Dialogica* est : Ῥαθοὺμ ἑρμηνεύεται κατάρα (« “Rathoum” signifie “maudit” »)[49], ce qui ne fait pas sens. La *Dispute* aurait-elle conservé la leçon originelle dont le texte édité des *Dialogica* nous donnerait une version corrompue ? Là encore, il est permis d'en douter. Si la leçon de la *Dispute* était la bonne, on pourrait comprendre la corruption de Ῥαϊθοῦ en Ῥαθούμ, mais pas celle de la glose. On s'expliquerait beaucoup mieux que le texte de la *Dispute* soit le résultat d'une correction : un copiste a pu estimer que Ῥαθούμ devait être une corruption de Ῥαϊθοῦ, puis créer une glose étymologique satisfaisante pour le nouveau lemme ; on peut également envisager que ces deux étapes aient pris place à des stades différents de la transmission. Comme l'a suggéré Schiano, la leçon originelle pourrait être Ναζαρέθ : en effet, ce toponyme

45. Élément qui nous a été signalé par André Binggeli.
46. C. Schiano, Dal dialogo al trattato nella polemica antigiudaica, p. 143.
47. I. Aulisa et C. Schiano, *Dialogo di Papisco e Filone*, p. 161-163.
48. *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*, 1204C1.
49. *Dialogica*, A23, p. 182.

est glosé par καθαρά dans plusieurs lexiques. Dans ce cas, Ναζαρὲθ ἑρμηνεύεται καθαρά serait devenu, à la suite d'un accident, ρεθ ἑρμηνεύεται καθαρά ; ρεθ aurait été corrigé tantôt en Ῥαϊθοῦ[50], tantôt en Ῥαθούμ, tandis que d'autres copistes auraient préféré supprimer ce passage devenu incompréhensible ; de manière parallèle, καθαρά serait devenu κατάρα[51]. La glose aurait ensuite été corrigée en σαρακηνιστὶ εἶδον αὐτόν dans une branche pour l'instant inconnue de la tradition des *Dialogica* portant la correction de ρεθ en Ῥαϊθοῦ, voire par l'auteur de la *Dispute* lui-même. Quoi qu'il en soit, on peut difficilement affirmer que le texte de la *Dispute* soit la source des différentes branches de la tradition des *Dialogica*. Par ailleurs, le fait que l'auteur de la glose ἑρμηνεύεται σαρακηνιστὶ εἶδον αὐτόν ait eu des connaissances en arabe ne nous apprend rien de certain sur celui de la *Dispute*, puisque ce dernier a pu reprendre une rédaction des *Dialogica* disparue ou encore inconnue. La poursuite du dépouillement de ce corpus permettra peut-être d'y voir plus clair dans les nombreuses vicissitudes subies par ce lemme.

3. *Les parallèles avec l'*Apocalypse du pseudo-Méthode *et le* De gestis in Perside

Uthemann a présenté des parallèles indéniables entre la *Dispute* et deux autres œuvres, la version grecque de l'*Apocalypse du pseudo-Méthode*, traduite du syriaque, et le *De gestis in Perside*. Partant du principe que la *Dispute* était une œuvre composée par Anastase le Sinaïte avant 685, il a cherché à montrer qu'elle aurait contaminé la traduction grecque du pseudo-Méthode syriaque et servi de source au *De Gestis*. Laissons provisoirement de côté l'attribution à Anastase, et voyons si ces relations intertextuelles peuvent nous en apprendre davantage sur la date de composition de la *Dispute*.

Si la *Dispute* était bien une des sources du pseudo-Méthode grec, nous disposerions d'un *terminus ante quem* solide pour sa composition, puisque la traduction latine du texte grec de l'*Apocalypse* remonte au plus tard aux années 720. Le tableau suivant, emprunté à Uthemann, reproduit les trois textes en colonnes et les segmente en lignes de manière à mettre en évidence les passages qui se correspondent.

50. La leçon Ῥαιθοῦ Κυρίου ὑπήκοος est attestée dans un manuscrit des *Dialogica*, le Paris, Bibliothèque nationale de France, Coisl. 193 (Diktyon 49332), f. 71, daté du 11[e] siècle, mais dans un lexique qui précède immédiatement notre texte (signalé par C. SCHIANO, Les *Dialogica polymorpha antiiudaica* dans le Coisl. 193, cité n. 18, p. 151).

51. *Dialogica* : voir l'apparat de A^{23}, p. 182 pour les références aux lexiques ; commentaire de ce passage p. 282-283.

Traduction du pseudo-Méthode syriaque[52]	**Pseudo-Méthode grec**[53]	***Dispute contre les juifs***[54]
Au bout de mille ans, le royaume des Hébreux fut détruit, et celui des Égyptiens au bout de trois mille ans.	Οὐ χίλια ἔτη ἐβασίλευσαν οἱ Ἑβραῖοι, καὶ ἐξεκόπη ἡ βασιλεία αὐτῶν; Αἰγύπτιοι τρισχίλια, καὶ αὐτοὶ ὡσαύτως ἀπώλοντο.	Καὶ ἁπλῶς ἅπαν τὸ τῶν Ἑβραίων νόησον κράτος. Οὐ χίλια ἔτη ἐβασίλευσαν, καὶ ἐξεκόπη ἡ βασιλεία αὐτῶν;
		Πῶς ὑπὸ τῆς τῶν Ῥωμαίων βασιλείας ἐξέλιπε; Οὐ Τῖτος καὶ Οὐεσπασιανὸς κατέκοψαν ἅπαντας; Οὐκ ἀρότρῳ τὸν ναὸν ἐκπορθήσαντες;
	Βαβυλώνιοι τετρακισχίλια ἐβασίλευσαν, ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ ἐκκοπήσονται.	Οὐχὶ τῶν Βαβυλωνίων,
Lorsque fut détruit le royaume des Macédoniens, qui était celui des Égyptiens, le royaume des Barbares, c'est-à-dire des Turcs et des Avars, combattit le royaume des Romains.	Ἐκκοπείσης τοιγαροῦν τῆς τῶν Μακεδόνων βασιλείας ἤτοι τῶν Αἰγυπτίων, καθοπλισθεῖσα κατὰ τῆς τῶν Ῥωμαίων βασιλείας ἡ τῶν βαρβάρων βασιλεία, τουτέστιν Τοῦρκοι καὶ Ἄβαρεις (*sic*), οὗτοι κατεπόθησαν ὑπ' αὐτῆς.	οὐχὶ τῶν Μήδων, οὐχὶ τῶν Περσῶν βασιλεία κατεπόθη ὑπὸ τῶν βαρβάρων τούτων τῶν Τούρκων; Ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ ἐκκοπήσονται. Οὐχὶ τῶν Μακεδόνων παρῆλθεν; Ἡ δὲ τῶν Ῥωμαίων βασιλεία ἤτοι τῶν Χριστιανῶν ὡς συμβασιλευομένη παρὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἕως τῆς συντελείας τοῦ κόσμου οὐ παρελεύσεται.

Selon Uthemann, les divergences entre la version syriaque et la version grecque de l'*Apocalypse du pseudo-Méthode* concernant les prophéties de Daniel s'expliqueraient par le fait que le traducteur du grec se serait éloigné

52. Texte syriaque : *Apocalypse du pseudo-Méthode (version syriaque)*, éd. et trad. G. J. REININK, *Die syrische Apokalypse des Pseudo-Methodius* (CSCO 540), Louvain 1993, X, 5, p. 23.

53. *Apocalypse du pseudo-Méthode (version grecque)* (*CPG* 1830), éd. W. J. AERTS et G. A. A. KORTEKAAS, *Die Apokalypse des Pseudo-Methodius : die ältesten griechischen und lateinischen Übersetzungen* (CSCO 569-570), Louvain 1998, X, 5, p. 132-134.

54. *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*, 1212^{B9-C6}.

ponctuellement de son modèle syriaque pour suivre le texte de la *Dispute*[55]. Cette assertion repose sur le présupposé discutable selon lequel un traducteur ne pourrait pas introduire d'aménagements de son propre chef, et que ceux-ci devraient nécessairement s'expliquer par l'influence d'une source tierce. En réalité, pour certains des éléments communs entre la *Dispute* et le pseudo-Méthode grec, il est impossible de dire quelle œuvre a influencé l'autre : ainsi l'ajout de ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ ἐκκοπήσονται à propos des Turcs, ou le passage de la forme affirmative à la forme interrogative au début de l'extrait. Dans la deuxième phrase, le passage du verbe conjugué syriaque *eṯgaryaṯ* (« combattit ») au participe καθοπλισθεῖσα, dont Uthemann fait grand cas, peut simplement s'expliquer par l'ajout, dans le texte grec, de la proposition οὗτοι κατεπόθησαν ὑπ'αὐτῆς à la fin de la phrase, plutôt que par l'influence d'un texte extérieur : en plusieurs autres endroits, le traducteur grec rend par un génitif absolu une proposition circonstancielle de temps introduite par *kaḏ* en syriaque, puis fait se succéder un participe et un indicatif aoristes là où le syriaque juxtapose deux verbes conjugués à l'accompli[56]. Enfin, concernant la destinée de l'Empire romain, Uthemann affirme que la *Dispute* est plus cohérente que l'*Apocalypse* grecque, qui en présenterait une forme corrompue. Un examen plus précis laisse à penser que c'est plutôt l'inverse : au lieu d'affirmer, comme dans l'*Apocalypse*, que les Turcs et les Avars attaqueront les Romains et seront vaincus par eux, ce qui renvoie de toute évidence au siège de Constantinople en 626, le texte de la *Dispute* présente les Turcs comme les destructeurs des royaumes des Babyloniens, des Mèdes et des Perses, ce qui est assez énigmatique de la part d'un auteur du 7e siècle mais pourrait se comprendre après les années 1050[57] ; quant à celui des Romains, elle ne fait qu'annoncer sa permanence jusqu'à la fin des temps, tandis que l'*Apocalypse* rappelle sa résistance victorieuse face aux Turcs et aux Avars et annonce sa victoire finale sur les Ismaélites[58]. Manifestement, le rédacteur

55. K.-H. UTHEMANN, *Anastasios Sinaites*, p. 602-617. Voir *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*, 1212B-C (Karakallou 60, f. 95 ; Venezia gr. Z. 521, f. 183v ; Torino B.IV.22, f. 203 ; Wien theol. gr. 307, f. 32) ; *Pseudo-Méthode grec*, cité n. 53, X, 5, p. 132-134 ; *Pseudo-Méthode syriaque*, cité n. 52, éd. p. 23, trad. p. 39.

56. Par exemple à la section VIII, 5, dans l'*Apocalypse du pseudo-Méthode (version syriaque)*, cité n. 52, éd. p. 14, trad. p. 22 et l'*Apocalypse du pseudo-Méthode (version grecque)*, cité n. 53, p. 110-112 : le texte syriaque, que l'on peut traduire littéralement par « et lorsqu'Alexandre vit leur impureté et leur puanteur, pour qu'ils n'envahissent pas cette terre sacrée et la souillent, il appela Dieu à son aide et [leur] donna des ordres et les rassembla », est rendu en grec par ταῦτα δὲ πάντα θεασάμενος ὁ Ἀλέξανδρος ὑπ' αὐτῶν ἐναγῶς καὶ μυσαρῶς γενόμενα, δεδοικὼς μήπως ἀφίκοιντο ἐν τῇ ἁγίᾳ γῇ καὶ μιάνωσιν αὐτὴν ἐκ τῶν μιαρῶν αὐτῶν ἐπιτηδευμάτων, ἐδεήθη τοῦ θεοῦ ἐκτενῶς καὶ προστάξας συνήγαγεν αὐτούς.

57. Voir n. 36.

58. *Apocalypse du pseudo-Méthode (version grecque)*, cité n. 53, XIII, 11-16, p. 174-178.

de la *Dispute* ou de sa source ne comprenait plus l'allusion au siège de Constantinople et écrivait à une époque où l'on n'attendait plus une victoire totale des Byzantins face aux Arabes, comme cela était possible à la fin du 7e siècle. La comparaison plaide donc en faveur d'une utilisation de l'*Apocalypse* comme source par l'auteur de la *Dispute*.

Concernant le *De gestis in Perside*, œuvre composite relatant de manière romanesque des débats confessionnels à la cour sassanide[59], la situation est différente. Uthemann cherche à démontrer que l'auteur des sections anti-judaïques du *De gestis in Perside* reprend des développements de la *Dispute*, souvent de manière maladroite ; selon lui, une source commune serait assez improbable, car les passages concernés dans la *Dispute* ne laisseraient pas percevoir différentes strates d'écriture[60]. Ce jugement sur la *Dispute* paraît toutefois assez arbitraire car, là où il est possible d'en juger, on constate que son auteur a su réécrire les fragments empruntés et ménager des transitions de manière à ce que l'on ne puisse pas repérer son travail d'assemblage au premier coup d'œil. Rien n'exclut, par conséquent, que le *De gestis* soit une des sources de la *Dispute* ou que les deux œuvres aient emprunté à une source commune[61].

Aucune des réfutations produites jusqu'à présent n'interdit rigoureusement de dater la *Dispute* du 7e ou du début du 8e siècle. Cependant, comme élément positif qui permettrait de plaider en ce sens, il ne reste plus que l'attribution problématique à Anastase le Sinaïte.

III. – Aucun lien démontré avec l'œuvre d'Anastase le Sinaïte

Dans la partie précédente, nous avons passé en revue différents arguments avancés par Uthemann pour faire de la *Dispute* une œuvre antérieure à l'*Apocalypse du pseudo-Méthode*. Toutefois, ce n'est pas là l'argument principal de cet auteur pour attribuer ce traité à Anastase le Sinaïte : selon lui, l'authenticité des trois premières *dialexeis* de la *Dispute*, qu'il considère

59. *De gestis in Perside* (*CPG* 6968), éd. et trad. P. Bringel, *Une polémique religieuse à la cour perse : le* De gestis in Perside. *Histoire du texte, édition critique et traduction*, thèse de doctorat, université Paris-Sorbonne, 2007. La traduction a été mise en ligne à l'adresse suivante : http://ctesiphon.huma-num.fr/wp-content/uploads/2015/05/De-Gestis-in-Perside-traduction.pdf. On trouvera une autre édition (fondée sur celle, ancienne, d'Eduard Bratke) avec une introduction, un commentaire et une traduction allemande dans K. Heyden, *Eine Religionskonferenz in Persien* (Fontes christiani 87), Fribourg-Bâle-Vienne 2019.

60. K.-H. Uthemann, *Anastasios Sinaites*, p. 644-685.

61. La réponse apportée par K. Heyden, *Eine Religionskonferenz in Persien*, cité n. 59, p. 57-59, à Uthemann manque l'argument principal de celui-ci (à savoir que le texte présenté par la *Dispute* ne pourrait être qu'une production originale).

comme des fragments de l'ouvrage originel d'Anastase contre les juifs, est prouvée par des similitudes de contenu et de style avec l'*Homélie sur la Passion du Christ* du même auteur. Puisque le passage de l'*Hexaemeron* évoquant des « livres contre les juifs » ne renvoie pas à un développement conservé dans la *Dispute*[62], et que les commentaires sur Gn 1, 26 qui se trouvent au début de la *Dispute*[63] sont très différents de ceux des *Homélies sur la constitution de l'Homme à la ressemblance de Dieu*[64], il s'agit à l'heure actuelle du seul rapprochement susceptible de confirmer la paternité anastasienne de l'œuvre. En outre, selon Uthemann, une comparaison entre les deux textes permettrait de dater la *Dispute* d'avant 685, date du début de la construction du Dôme du Rocher, puisque, à la différence de l'*Homélie sur la Passion*, elle ne mentionne pas que des juifs aient cru que le Temple fût en train d'être restauré[65].

Ce dernier critère de datation paraît peu convaincant, car l'achèvement de la construction du Dôme du Rocher dut dissiper le malentendu sur sa destination, s'il exista vraiment ; on peut donc envisager que la *Dispute* date d'une époque où cette question n'était plus d'actualité. Reste donc à examiner les correspondances sur lesquelles s'appuie Uthemann pour attribuer la *Dispute* et l'*Homélie* à un même auteur. Pour que les parallèles invoqués en ce sens soient probants, il faudrait qu'ils soient textuels, ou du moins pas trop superficiels, sans quoi ils auraient de bonnes chances d'être fortuits ; originaux, pour qu'ils ne s'expliquent pas par l'exploitation d'une source commune ou d'un schéma de pensée largement diffusé ; absents des *Dialogica*, afin que l'on ne puisse pas envisager que ces derniers aient servi d'intermédiaire. Or, ces trois conditions ne sont jamais remplies.

Un petit nombre de ces parallèles semblent pertinents, mais ils ne sont pas décisifs. Ainsi, dans les deux œuvres, la citation de Jn 11, 48, ἐλεύσονται οἱ Ῥωμαῖοι καὶ ἀροῦσιν ἡμῶν καὶ τὸν τόπον καὶ τὸ ἔθνος (« les Romains viendront et s'empareront de notre place et de notre Nation »), est modifiée par la substitution de ὑμῶν à ἡμῶν, le remplacement de καὶ τὸν τόπον par καὶ τὴν πόλιν et l'ajout de καὶ τὸ βασίλειον : l'homélie porte ἐλεύσονται οἱ

62. Voir *supra* n. 16.
63. *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*, 1205^{A-C}.
64. ANASTASE LE SINAÏTE, *Discours sur la constitution de l'homme à l'image de Dieu* (*CPG* 7747-7749), éd. K.-H. UTHEMANN, *Anastasii Sinaitae Sermones duo in constitutionem hominis secundum imaginem Dei ; necnon Opuscula adversus Monotheletas* (CCSG 12), Turnhout-Louvain 1985, p. 35-48 ; voir aussi K.-H. UTHEMANN, *Anastasios Sinaites*, p. 777-778. Ils reprennent les développements correspondants dans l'*Hexaemeron* de Basile de Césarée (*CPG* 2835) : C. SCHIANO, Dal dialogo al trattato nella polemica antigiudaica, p. 133.
65. K.-H. UTHEMANN, *Anastasios Sinaites*, p. 711-712.

Ῥωμαῖοι καὶ ἀροῦσιν ὑμῶν καὶ τὴν πόλιν καὶ τὸ ἔθνος καὶ τὸ βασίλειον[66], la *Dispute* ἐλεύσονται οἱ Ῥωμαῖοι καὶ ἀροῦσιν ὑμῶν τὸ ἔθνος καὶ τὴν πόλιν καὶ τὸ βασίλειον[67]. Toutefois, la correspondance n'est pas exacte, et l'on trouve d'autres parallèles partiels dans les *Dialogica*[68] et dans les *Trophées de Damas*[69]. Surtout, comme l'a remarqué Schiano, cette citation, dans la *Dispute*, fait partie d'un développement qui reproduit le nº 137 des *Quaestiones ad Antiochum ducem*[70]. Dans la mesure où l'*Homélie sur la Passion du Christ*, la question 137 et la *Dispute* portent toutes les trois l'addition καὶ τὸ βασίλειον, que nous n'avons pas trouvée ailleurs, un rapport génétique entre ces trois œuvres paraît envisageable ; mais dans ce cas, l'homélie aurait inspiré la question 137, qui elle-même a été copiée par l'auteur de la *Dispute*. L'homélie et la *Dispute* présentent ensuite le même raisonnement, qui oppose la disparition des prophètes, du culte et de la royauté juive à la résistance des chrétiens face aux persécutions ; mais celui-ci se retrouve également dans les *Dialogica*[71]. Un autre parallèle paraît acceptable, quoique de portée limitée : dans l'homélie comme dans la *Dispute*, une série d'interrogations rhétoriques écarte différentes causes possibles de la déchéance des juifs pour arriver à la conclusion que seul le meurtre du Christ l'explique de manière satisfaisante[72]. Toutefois, il n'y a pas de correspondances textuelles entre les deux œuvres, qui diffèrent en outre assez fortement par la suite. L'idée elle-même est commune, et le texte de la *Dispute* correspond à l'unité 6 des *Dialogica*. Par conséquent, faute de parallèles probants et exclusifs entre l'*Homélie sur la Passion du Christ* et la *Dispute*, rien n'in-

66. *Ibidem*, p. 589. Voir ANASTASE LE SINAÏTE, *Homélie sur la Passion*, f. 228ᵛ (même leçon dans le Paris, Bibliothèque nationale de France, grec 1504 [Diktyon 51122], f. 166).

67. *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*, 1221^{A1-2}. L'édition électronique de l'Institute for Textual Scholarship and Electronic Editing de l'université de Birmingham, qui sert de base à une *editio maior* de l'évangile selon Jean, ne donne que des correspondances partielles que nous mentionnons au cours de cette discussion (en ligne : http://www.iohannes.com/byzantine/).

68. Ἐλεύσονται οἱ Ῥωμαῖοι καὶ ἀροῦσιν ὑμῶν τὴν βασιλείαν ἀφ' ὑμῶν : *Dialogica*, 9$^{26-27}$, p. 190.

69. Ἐλεύσονται οἱ Ῥωμαῖοι καὶ ἀροῦσιν ὑμῶν καὶ τὸ ἔθνος καὶ τὴν πόλιν : *Les trophées de Damas* (*CPG* 7797), éd. et trad. G. BARDY, *Les trophées de Damas. Controverse judéo-chrétienne du* VII*e siècle* (PO 15.2), 1927, p. 173-291, IV, 5, 2, p. 270. La même variante se trouve dans JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie 64 sur l'Évangile selon Jean*, *PG* 59, 353-360, ici 358$^{58-59}$.

70. C. SCHIANO, Dal dialogo al trattato nella polemica antigiudaica, p. 134 ; plus précisément, la *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*, 1220^{D}-1221^{A1-7} puis 1221^{D7}-1224^{A6} correspond à *Quaestiones ad Antiochum ducem* (*CPG* 7795), *PG* 28, 684-700, ici 685$^{19-45}$. Cet emprunt n'est pas isolé : *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*, 1224^{A-B} correspond aussi à *Quaestiones ad Antiochum ducem*, 624, nº 42.

71. *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*, 1221 et 1224^{C-D} ; ANASTASE LE SINAÏTE, *Homélie sur la Passion*, ff. 228ᵛ-229ᵛ ; *Dialogica*, 9$^{21-64}$ et 10, p. 191-193.

72. K.-H. UTHEMANN, *Anastasios Sinaites*, p. 714, nº 7. Voir ANASTASE LE SINAÏTE, *Homélie sur la Passion*, ff. 227ᵛ-228 ; *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*, 1234^{C}.

dique que la première soit la source directe de la seconde ; si l'on tient à établir un lien entre les deux, le plus probable, compte tenu de ce que nous avons rappelé dans notre première partie, est qu'il soit médiatisé au moins par les *Dialogica* et les *Quaestiones ad Antiochum ducem*.

Parmi les autres parallèles établis par Uthemann, deux pointent vers des idées banales et ne sont pas textuels[73]. Le reste va même à l'encontre de la thèse de l'auteur. Ainsi, les références à Flavius Josèphe concernant la prise de Jérusalem divergent sérieusement entre les deux œuvres. L'une n'est présente que dans l'*Homélie*, comme le reconnaît Uthemann lui-même[74]. Il ne nous reste donc qu'à examiner les mentions de la prise de Jérusalem. Voici, à ce propos, le texte de la *Dispute*[75] :

> Ποίαν ἁμαρτίαν ἐποιήσατε ἐνώπιον τοῦ θεοῦ; Ὅτι ἰδοὺ ὀκτακόσια καὶ πλείονα ἔτη ἐν πάσῃ τῇ γῇ διεσκόρπισεν ὑμᾶς ὁ θεός, καὶ ἤγαγε Τῖτον καὶ Οὐεσπασιανὸν ἀπὸ Ῥώμης, καὶ ἔσφαξαν ἐξ ὑμῶν κἂν ἑκατὸν μυριάδας ἐν Ἱεροσολύμοις, ὡς λέγει ὁ Ἰώσηπος ὁ ὑμῶν συγγραφεὺς μόνος ταῦτα ἐκθέμενος· καὶ ἐνεπύρισαν τὸν ναὸν ὑμῶν, καὶ ἠρήμωσαν τὸ θυσιαστήριον καὶ τὰ ἅγια, καὶ τὴν πόλιν πᾶσαν, καὶ τὴν Σιών, καὶ ᾐχμαλώτευσαν ὑμᾶς· καὶ ἐστὲ ἐν πάσῃ τῇ γῇ διεσπαρμένοι καὶ παρανομοῦντες ἕως τῆς σήμερον.
>
> Quelle faute avez-vous commise devant Dieu ? Voici huit cents ans et plus que Dieu vous a dispersés sur toute la surface de la Terre, qu'il a guidé Titus et Vespasien depuis Rome, et que ceux-ci ont massacré jusqu'à cent mille des vôtres à Jérusalem, comme le dit Josèphe, votre historien, le seul qui ait décrit ces événements. Ils ont incendié votre temple, anéanti l'autel, les objets saints, toute la cité et Sion, et vous ont emmenés en captivité ; aussi vous trouvez-vous dispersés et hors-la-loi sur toute la surface de la Terre jusqu'à aujourd'hui.

Voici maintenant le texte de l'homélie[76] :

> Ἔνθα[77] Χριστὸν ἔσφαξαν, ἐκεῖ καὶ αὐτοὶ κατεσφάγησαν· μάρτυς τῶν λεγομένων[78] Ἰώσηππος Ἰουδαίων ὁ συγγραφεύς[79]· μάρτυρες τούτων τὰ κῶλα τῶν

73. K.-H. UTHEMANN, *Anastasios Sinaites*, p. 712, nº 2 (résistance de l'Église face aux persécutions tout au long de son histoire) ; p. 714, nº 8 (l'Évangile est prêché dans le monde entier). Voir ANASTASE LE SINAÏTE, *Homélie sur la Passion*, ff. 228v-229 ; *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*, 1221D9-10, 1225C-D.

74. K.-H. UTHEMANN, *Anastasios Sinaites*, p. 713, nº 5(b). Uthemann reconnaît lui-même, p. 672, que les passages de Josèphe mobilisés sont différents. Le passage correspond à ANASTASE LE SINAÏTE, *Homélie sur la Passion*, f. 228v.

75. *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*, 1237B6-18.

76. Nous citons le texte à partir du Paris gr. 1504, f. 161 (ci-après A), et Paris, Bibliothèque nationale de France, grec 979 (Diktyon 50570), ff. 222v-223 (ci-après B). Nous ne notons pas les iotacismes et les passages de αι à ε. Une édition critique de l'homélie avec traduction doit paraître dans *TM* 24.1, 2020.

77. ἓν ἴδα B.

78. μάρτυρες τὸν λεγόμενον B.

79. ἰουδαίων συγγραφαῖς B.

ἑκατὸν καὶ δέκα μυριάδων τῶν[80] ὑπὸ Τίτου καὶ Οὐεσπασιανοῦ[81] τῶν Ῥωμαίων βασιλέων ἀναιρεθέντων εὐθέως μετὰ τὸ πάθος τοῦ Χριστοῦ εἰς τὸν ἀγρὸν τοῦ κεραμέως. Ἐπεὶ[82] γὰρ δυσὶ βασιλεῦσι[83] Ῥωμαίων Χριστὸν[84] παρέδωκαν, λέγω δὴ Πιλάτῳ καὶ Ἡρώδῃ, δυσὶ βασιλεῦσι[85] Ῥωμαίων[86] παρεδόθησαν καὶ ἐσέχεαν αἷμα Ἰουδαίων ὡς[87] ὕδωρ ὑπὲρ τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ· μάρτυς[88] τούτων ὁ αὐτὸς Ἰώσηππος τὴν ἀνάλωσιν Ἰουδαίων συγγραψάμενος καὶ λέγων ὅτι ταῦτα δὲ συνέβη Ἰουδαίοις διὰ τὸ αἷμα Ἰησοῦ τοῦ Ναζωραίου.

Là où ils ont égorgé le Christ, ils ont eux aussi été égorgés. En est témoin Josèphe, l'historien des juifs ; en sont témoins les membres des cent dix mille hommes qui ont été enlevés peu après par Titus et Vespasien, les rois des Romains, après la Passion du Christ, vers le champ du potier[89]. Puisque les juifs l'ont livré à deux rois des Romains, je veux dire Pilate et Hérode, ils ont été livrés à deux rois des Romains, et ceux-ci ont versé le sang des juifs comme de l'eau en réparation du sang du Christ. En est témoin ce même Josèphe, l'auteur de la *Destruction des juifs*, qui a dit que ces malheurs ont frappé les juifs à cause du sang de Jésus de Nazareth.

Comme nous pouvons le constater, le rapport est ténu. Il réside essentiellement dans l'invocation de Flavius Josèphe comme témoin du châtiment des juifs, pratique fort répandue au moins depuis Eusèbe de Césarée[90]. Les deux textes divergent même dans la manière de citer cet auteur : le nombre de morts n'est pas le même, et l'homélie mentionne le titre supposé de l'œuvre et le fait que Josèphe aurait expliqué les malheurs des juifs par le meurtre de Jésus. Plutôt qu'au texte de l'homélie, le développement de la *Dispute* correspond à l'unité 16 des *Dialogica*.

80. τὴν B.
81. οὐεσπεσιανοῦ A, ἐσπεσιανοῦ B.
82. ἐπειδή B.
83. δύο βασιλεῖς mss.
84. om. χριστόν A.
85. δυσὶ βασιλεῦς A, δύο βασιλεῖς B.
86. ῥωμ … ων A.
87. ὡσεί A.
88. μάρτυρες A.
89. Anastase superpose ici deux allusions qu'il a explicitées dans le passage qui précède et mêle les deux sens du verbe ἀναιρέω : d'une part « soulever », « prendre », et en particulier « conduire un mort pour le mener à sa tombe » ; d'autre part « tuer ». Les juifs sont « conduits vers le champ du potier », qui est le cimetière pour les étrangers acheté par les prêtres avec l'argent offert pour la trahison de Jésus (Mt 27, 3-10), mais ils sont aussi « détruits sur le champ du potier », comme les « vases du potier » (σκεύη κεραμέως) destinés à être brisés parce qu'ils se sont révoltés contre le Seigneur (Ps 2, 9, qui est cité juste avant ce passage). Nous avons tenté de conserver cette ambiguïté dans la traduction.
90. Voir, comme point de départ, S. Inowlocki, Josephus and Patristic Literature, dans H. H. Chapman et Z. Rodgers (éd.), *A Companion to Josephus* (Blackwell Companions to the Ancient World), Oxford 2016, p. 356-367, ici p. 361-364.

Nous pouvons passer rapidement sur le reste. On trouve dans les deux œuvres une référence au Ps 88, 28 (ἐγὼ πρωτότοκον θήσομαι αὐτόν, « j'en ferai mon premier-né »), mais dans des contextes et avec des usages très différents : l'orateur de l'homélie démontre que le πρωτότοκος ne peut être ni David, ni Salomon, et qu'il s'agit donc bien du Christ, ce qui valide l'interprétation de ce psaume comme une annonce de la domination du Christ sur le monde à la fois comme homme et comme Dieu ; dans la *Dispute*, la citation du Ps 88, beaucoup plus longue et pratiquement pas commentée, est destinée à évoquer le règne du Christ, dont l'auteur affirme ensuite qu'il est réalisé par l'Empire romain, et seule l'identification par les juifs à David est mentionnée, non celle à Salomon[91]. Concernant le dernier parallèle que nous n'avons pas encore mentionné, Uthemann reconnaît lui-même qu'il n'est pas textuel et que le propos ne se situe pas dans la même perspective dans les deux œuvres : le seul point commun entre les deux textes est l'idée de la victoire éternelle de la foi chrétienne. Là encore, le texte de la *Dispute* s'apparente beaucoup plus étroitement aux unités 9 et 10 des *Dialogica*[92].

Conclusion

On ne peut pas attribuer la *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase* à Anastase le Sinaïte sur la base d'une prétendue proximité avec l'*Homélie sur la Passion du Christ*. Les quelques rapprochements convaincants entre les deux œuvres peuvent tous s'expliquer par l'hypothèse que les *Dialogica* aient servi d'intermédiaire. À l'inverse, plusieurs éléments de la *Dispute* n'ont pas de parallèles dans l'œuvre d'Anastase : ainsi le fait que l'ouvrage consiste en un assemblage de pièces diverses empruntées à d'autres auteurs, l'identification du règne terrestre du Christ à celui de l'Empire romain, ou encore l'usage de l'expression τὸ τῶν Χριστιανῶν ἔθνος, qui ne semble pas attestée entre le milieu du 4e et le premier quart du 8e siècle, voire plus tard, si l'on considère que les traités iconophiles de Jean Damascène n'ont peut-être pas été reproduits fidèlement à Nicée II. Comme nous l'avons vu, la mention de la destruction du royaume des Mèdes et des Perses par les Turcs, qui n'aurait pas fait sens au 7e siècle et constitue un écart volontaire par rapport au modèle de l'*Apocalypse du pseudo-Méthode*,

91. K.-H. Uthemann, *Anastasios Sinaites*, p. 712, nº 3. Voir Anastase le Sinaïte, *Homélie sur la Passion*, f. 220v ; *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*, 1209B-1212A.

92. K.-H. Uthemann, *Anastasios Sinaites*, p. 712-713, nº 4 ; p. 615 n. 3. Voir Anastase le Sinaïte, *Homélie sur la Passion*, f. 222v ; *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase*, 1221C.

pourrait même être la trace d'une rédaction durant la seconde moitié du 11e siècle, auquel cas l'auteur aurait utilisé une tradition des *Dialogica* actualisée au 9e siècle. À l'inverse, rien ne permet de soutenir que la *Dispute* ait été composée avant le 9e siècle et que les datations aient été actualisées durant la transmission.

Dès lors, comment expliquer l'attribution de la *Dispute*, dans le titre donné par les manuscrits, à un « abbé Anastase » ? Comme l'a remarqué Andrist, il est fort possible que la *Dispute* ait emprunté à un manuscrit de la famille α_1 des *Dialogica*. En effet, cette branche se distingue des autres par le fait qu'elle place en tête l'unité A de l'édition Schiano, tout comme la *Dispute* ; or, à deux exceptions près[93], tous les manuscrits des *Dialogica* qui mentionnent le nom d'Anastase dans leur titre appartiennent à cette famille. Toutefois, les manuscrits de la famille α ne contiennent pas les unités 10 et 16 à 21, présentes dans la *Dispute*[94], et ceux qui mentionnent un Anastase sans appartenir à la famille α_1 sont eux aussi incomplets. On peut donc émettre l'hypothèse que l'auteur de la *Dispute*, ou le copiste d'un manuscrit inconnu qui lui aurait servi de source, ait combiné un témoin complet des *Dialogica* (probablement de la famille γ) et un témoin appartenant à la famille α_1[95]. Cette hypothèse s'avère tout à fait plausible si l'on se souvient que l'auteur s'est de toute façon appuyé sur plusieurs œuvres existantes, probablement en consultant différents manuscrits. Là encore, la contamination du texte des *Dialogica* dans la *Dispute*, jointe aux corruptions, actualisations et tentatives de correction que nous avons mentionnées, incite à ne pas lui assigner une date trop haute.

La présence du nom d'Anastase dans la tradition des *Dialogica* pose plus généralement la question d'une éventuelle tradition indirecte de ses « livres contre les juifs » qu'il mentionne dans l'*Hexaemeron*[96]. De fait, une grande partie des *Dialogica* évoque Anastase, même si une identité de style reste à démontrer : prolixe, amateur d'anaphores, multipliant les questions rhétoriques, alternant des arguments classiques et d'autres plus créatifs. Le fait que les passages concernés se retrouvent dans la *Dispute* a pu donner l'impression à des lecteurs modernes que celle-ci devait incorporer du matériel anastasien ; il resterait cependant à démontrer que ce matériel s'étend au-delà des passages empruntés aux *Dialogica*, ce qui supposerait d'avoir mené une étude stylistique précise sur les ouvrages solidement attribués à Anastase, et

93. I. Aulisa et C. Schiano, *Dialogo di Papisco e Filone*, p. 131-132 et 159-161.
94. Voir l'apparat critique dans *Dialogica*.
95. P. Andrist, Questions ouvertes autour des *Dialogica polymorpha antiiudaica*, cité n. 18, p. 20-22.
96. Voir *supra* n. 15.

de prouver que les passages en question ne sont pas attribuables à d'autres auteurs. En l'état, il est plus raisonnable de considérer que la *Dispute* n'entretient qu'une relation indirecte avec Anastase le Sinaïte à travers les *Dialogica*, dont elle constitue un témoin parmi d'autres. En revanche, comme l'a remarqué Bardy, les *Trophées de Damas* contiennent une argumentation similaire à celle des *Dialogica*, quoique plus développée, et présentent avec eux des parallèles presque littéraux : ils pourraient donc constituer une autre branche de la tradition indirecte des « livres contre les juifs »[97]. Dans la lignée des directions de recherche suggérées par Déroche[98], une étude comparée de l'œuvre d'Anastase, des différentes unités des *Dialogica* et des *Trophées* devrait permettre de préciser ces relations et, peut-être, de donner un aperçu fragmentaire de l'ouvrage perdu.

En somme, il nous semble raisonnable de caractériser la *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase* comme une compilation antijudaïque originale et relativement stable, probablement diffusée à partir d'un archétype du 9e ou (plus probablement) du 11e siècle, qui est peut-être tronquée si l'on considère comme authentique le morceau incomplet qui figure seulement dans le Vat. gr. 719 et le Karakallou 60, mais dont rien n'indique qu'elle nous soit parvenue dans un état fragmentaire. Nous espérons que ce travail incitera à conduire de nouvelles études qui résoudront les questions laissées en suspens et replaceront cette œuvre dans son véritable contexte.

Liste des abréviations

ANASTASE LE SINAÏTE, *Homélie sur la Passion* : ANASTASE LE SINAÏTE, *Homélie sur la Passion du Christ* (*CPG* 7754), Paris, Bibliothèque nationale de France, grec 979 (Diktyon 50570), ff. 210-230v.

P. ANDRIST, Essai sur la famille γ : P. ANDRIST, Essai sur la famille γ des *Dialogica polymorpha antiiudaica* et de ses sources : une composition d'époque iconoclaste ?, dans C. ZUCKERMANN (éd.), *Constructing the Seventh Century* (TM 17), Paris 2013, p. 105-138.

I. AULISA et C. SCHIANO, *Dialogo di Papisco e Filone* : I. AULISA et C. SCHIANO, *Dialogo di Papisco e Filone giudei con un monaco. Testo, traduzione e commento* (Quaderni di Vetera christianorum 30), Bari 2005.

Dialogica : *Dialogica* (*CPG* 7796), éd. C. SCHIANO, trad. I. AULISA, *Dialogo di Papisco e Filone giudei con un monaco. Testo, traduzione e commento* (Quaderni di Vetera christianorum 30), Bari 2005.

Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase : *Dispute contre les juifs de l'abbé Anastase* (*CPG* 7772), *PG* 89, 1191-1282.

97. Sur cette question, voir I. AULISA et C. SCHIANO, *Dialogo di Papisco e Filone*, p. 329-336 ; P. ANDRIST, Essai sur la famille γ.

98. V. DÉROCHE, La *Disputatio adversus Iudaeos* d'Anastase le Sinaïte, cité n. 16.

C. Schiano, Dal dialogo al trattato nella polemica antigiudaica : C. Schiano, Dal dialogo al trattato nella polemica antigiudaica. Il *Dialogo di Papisco e Filone* e la *Disputa contro i giudei* di Anastasio abate, *Vetera Christianorum* 41, 2004, p. 121-150.

K.-H. Uthemann, *Anastasios Sinaites* : K.-H. Uthemann, *Anastasios Sinaites: Byzantinisches Christentum in den ersten Jahrzehnten unter arabischer Herrschaft* (Arbeiten zur Kirchengeschichte 125), Berlin-Boston 2015.

Bastien Dumont
Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne
UMR 8167 Orient et Méditerranée

PRÉSENCE ET FONCTION DE LA « MATIÈRE CHRÉTIENNE »[1] DANS LES *CHILIADES* DE JEAN TZÉTZÈS

Corinne JOUANNO

Tzétzès (v. 1110-ap. 1165)[2] est sans doute, avec Eustathe de Thessalonique (peu av. 1115-1198/1199), l'un des auteurs byzantins le mieux connu, sinon du grand public, à tout le moins des gens qui s'intéressent à l'Antiquité, en raison des multiples travaux d'érudition qu'il a consacrés à la littérature ancienne : c'est à son rôle de commentateur et de passeur de l'héritage de la Grèce classique qu'il doit l'essentiel de sa (relative) fortune littéraire. Dans son œuvre la plus célèbre et la plus étendue, les *Chiliades*[3], l'attention des chercheurs s'est le plus souvent focalisée sur la présence de la matière antique : l'ouvrage est en effet une mine de références mythographiques et littéraires extrêmement précieuses pour les antiquisants, puisqu'y figurent nombre de citations empruntées à des auteurs ou à des œuvres aujourd'hui perdus. Lorsqu'il se flatte de l'étendue de ses lectures, c'est d'ailleurs sur sa familiarité avec la littérature païenne que Tzétzès met l'accent[4]. Mais,

Liste des abréviations à la fin de l'article.

1. Nous entendons l'expression « matière chrétienne » dans un sens large, comprenant à la fois les références bibliques, vétéro- et néotestamentaires, et les emprunts à la tradition patristique et à ses à-côtés (Flavius Josèphe, littérature apocalyptique).

2. Sur la question, très controversée, de la date de la mort de Tzétzès, voir la mise au point récente d'E. CULLHED, Diving for Pearls and Tzetzes' Death, *BZ* 108, 2015, p. 53-61.

3. Pour la date de composition des *Chiliades*, voir la mise au point d'A. PIZZONE, The *Historiai* of John Tzetzes : a Byzantine "Book of Memory"?, *BMGS* 41, 2017, p. 182-207, ici p. 184-190 : évoquant la genèse complexe d'un ouvrage où l'on peut déceler plusieurs strates rédactionnelles, Pizzone parle de texte « multilayered also in terms of chronological composition ». Commencé peut-être dès les années 1140, il n'a été achevé que dans les années 1160, comme l'attestent les allusions répétées au conflit avec Kamatéros (voir *infra*, n. 144-145).

4. Dans les scholies aux *Carmina Iliaca*, il se vante d'avoir lu plus de livres que tous les hommes de son temps – à l'exception toutefois des livres religieux : ἔτι δὲ οὐδὲ τῶν κατὰ τὸν αὐτὸν χρόνον καὶ τὴν αὐτὴν ἡλικίαν τελούντων ἡμῖν τις πολυπληθεστέρας ἀνέγνωκε βίβλους,

Revue des Études Byzantines 79, 2021, p. 95-148. doi : 10.2143/REB.79.0.3289643

dans cet ouvrage conçu par son auteur comme un vaste autocommentaire de sa propre correspondance, les références judéo-chrétiennes occupent une place qui est loin d'être négligeable[5] – ce qui ne laisse pas de surprendre, puisque, dans la série des quelque 650 notices qui constituent les *Chiliades*, le but de Tzétzès est d'élucider les allusions savantes présentes dans ses lettres, à destination d'un public peut-être formé d'étudiants[6]. Or on peut penser que, dans une société aussi profondément pétrie d'orthodoxie que l'était la société byzantine, les références judéo-chrétiennes ne devaient pas poser problème aux lecteurs, fussent-ils de médiocre culture[7] : c'est dans la Bible que, depuis la révolution générée par la crise iconoclaste, les jeunes Byzantins apprenaient leurs lettres[8], et nombre de témoignages mentionnent les pieuses lectures dont leur enfance était nourrie[9]. On peut donc s'interroger sur l'utilité qu'il y avait pour Tzétzès à offrir dans les *Chiliades* un commentaire des diverses allusions à contenu chrétien figurant dans sa correspondance,

πλὴν μέντοι τῶν θειοτέρων (Tzétzès, *Scholia et glossemata*, *ad* I, 124a, éd. P. L. M. Leone, *Ioannis Tzetzae Carmina Iliaca*, Catane 1995, p. 129).

5. On ne trouve rien de tel dans les commentaires de Tzétzès sur la littérature antique : comme le signale G. Morgan, Homer in Byzantium : John Tzetzes, dans C. A. Rubino et C. W. Shelmerdine (éd.), *Approaches to Homer*, Austin 1983, p. 165-188, ici p. 178, Tzétzès « does not mix Christianity in his Homer » ; M. Cardin souligne pareillement la rareté des références à des notions chrétiennes (comme la destinée ou le Paradis) dans les scholies de Tzétzès aux *Travaux* d'Hésiode (Teaching Homer through [Annotated] Poetry : John Tzetzes' *Carmina Iliaca*, dans R. Simms [éd.], *Brill's Companion to Prequels, Sequels, and Retellings of Classical Epic*, Leyde-Boston 2018, p. 90-114, ici p. 96 n. 17).

6. Selon A. Kaldellis, Classical Scholarship in Twelfth-Century Byzantium, dans Ch. Barber et D. Jenkins (éd.), *Medieval Greek Commentaries on the Nicomachean Ethics*, Leyde-Boston 2009, p. 1-43, ici p. 28-29, Tzétzès utilisait ses propres lettres pour enseigner la prose attique ; il complétait ensuite cette instruction linguistique « with the content of the more colloquial *Histories* ».

7. Sur l'assez vaste diffusion de la culture chrétienne de base, voir le témoignage de la lettre n° 58, où Tzétzès raconte avoir rencontré un certain Basile, en train de lire un livre qu'il a pris, de loin, pour un ouvrage « vulgaire, bien que contenant les Saintes Écritures » (καὶ ἐδόκει μοι πρῶτον εἶναι τὸ βιβλίον τῶν εὐτελῶν πλὴν τῆς θείας γραφῆς) : en découvrant qu'il s'agit en fait des *Skythica* de Dexippos, il s'étonne qu'un homme aussi peu cultivé (ὀλιγογράμματος), n'ayant reçu que les premiers rudiments de l'éducation (τὰ πρῶτα καὶ στοιχειώδη μόνον παιδευθείς), puisse lire un tel ouvrage. Sur ce passage de Tzétzès, voir G. Martin, *Dexipp von Athen. Edition, Übersetzung und begleitende Studien*, Tübingen 2006, p. 54 et 56-57.

8. Voir J. F. Haldon, *Byzantium in the Seventh Century. The Transformation of a Culture*, Cambridge 1997, p. 427 ; A. Moffat, Schooling in the Iconoclast Centuries, dans A. Bryer et J. Herrin (éd.), *Iconoclasm*, *Papers given at the Ninth Spring Symposium of Byzantine Studies (University of Birmingham, March 1975)*, Birmingham 1977, p. 85-92.

9. Voir l'*Éloge funèbre* de Psellos en l'honneur de sa fille Styliané, où seuls les « Psaumes de David » sont mentionnés dans le programme de lecture de la fillette (*Michel Psellos. Portraits de famille*, trad. et comm. J.-C. Riedinger et C. Jouanno, avec V. Déroche (Monographies 48), Paris 2015, p. 230-231). Pour les garçons, la première étape de l'éducation incluait aussi la mémorisation d'Homère (voir R. Browning, Literacy in the Byzantine World, *BMGS* 4, 1978, p. 39-54, ici p. 53).

puisqu'elles devaient, *a priori*, être transparentes à ses lecteurs. Il le reconnaît d'ailleurs dans la très courte *Chiliade* VI, 80 (« Sur l'arche de Noé »), où son commentaire tient en trois vers, parce que, explique-t-il, « L'histoire de l'arche et de Noé est bien connue, ainsi que la manière dont il y enferma toute espèce d'animal pur et toute espèce d'animal impur, à titre de semence de l'ensemble des animaux »[10].

Après avoir dressé, dans une première partie, l'inventaire des références chrétiennes repérables dans les *Chiliades*, précisé leur origine et leur degré de fidélité, nous nous attacherons, dans une deuxième partie, à étudier la mise en dialogue instaurée, de façon récurrente, par Tzétzès entre héritage judéo-chrétien et héritage païen, et analyserons enfin, dans un troisième temps, la manière dont notre auteur met les références en question au service de son autoportrait littéraire.

I. – État des lieux

Pas moins de quarante et une notices des *Chiliades* sont entièrement consacrées à des sujets relevant de ce qu'on peut appeler la « matière chrétienne »[11] et, à ce corpus déjà important, il convient d'ajouter une bonne vingtaine de notices supplémentaires, où des références bibliques ponctuelles sont insérées dans des développements de contenu profane – par exemple, une allusion à Absalom dans la *Chiliade* I, 7, consacrée aux fils de Borée, l'évocation d'un « mot de Salomon » (τὸ Σολομῶντος) dans la *Chiliade* I, 11 (« Sur Hyakinthos »), une référence à David dans la *Chiliade* II, 54 (« Sur Eurydice ») ou la mention de Noé dans la *Chiliade* V, 1 (« Sur Atlas »)[12].

10. *Chil.* VI, 80 : Κατάδηλα τυγχάνουσι τὰ κιβωτοῦ καὶ Νῶε, | καὶ πῶς πᾶν ζῷον καθαρὸν καὶ πᾶν τῶν ἀκαθάρτων | ἐν ταύτῃ παρενέκλεισε, σπέρμα τῶν πάντων ζῴων. Exemples similaires dans la *Chiliade* VIII, 162 (« Comment les foules furent nourries par le Sauveur au moyen de cinq pains »), longue de seulement quatre vers, parce que, dit Tzétzès, « cela est très clair pour tout le monde » (τοῦτο πᾶσι κατάδηλον), ou encore dans la *Chiliade* IX, 289 (« Sur la formule "présent offert en contrepartie, mais pareil à celui que jadis Abraham apporta" »), dont le bref volume (quatre vers à nouveau) est justifié de la même manière : Πῶς Ἀβραὰμ προσήνεγκε δῶρον Θεῷ τὸν παῖδα | καὶ ἀκοαῖς καθέστηκε κατάδηλον βαναύσοις (« Comment Abraham a offert son fils en présent à Dieu, <la chose> est devenue très évidente même aux oreilles vulgaires »). L'emploi du terme βάναυσος est fréquent chez Tzétzès pour désigner les profanes ou les ignorants (cf. *Chil.* IX, 289, v. 821 ; XIII, 493, v. 554 ; *schol. ad Chil.* V, 1, v. 209 ; *Théogonie*, 765, éd. P. A. Agapitos, John Tzetzes and the Blemish Examiners : a Byzantine Teacher on Schedography, Everyday Language and Writerly Disposition, *MEG* 17, 2017, p. 1-57, ici p. 41).

11. Voir la première liste fournie en annexe.

12. Voir la deuxième liste fournie en annexe.

1. Chiliades *et lettres : la question des destinataires*

La densité de ce type de matériau dans les *Chiliades* est, bien sûr, à mettre en relation avec la fréquence des références à des personnages, épisodes ou textes chrétiens dans les lettres de notre auteur, dont beaucoup sont adressées à des personnages qui étaient membres du clergé – facteur évidemment propice à la prolifération de telles allusions. Parmi les destinataires des lettres dont notre corpus offre un commentaire, on signalera Constantin, chartophylax de la Grande Église[13] (*Ep*. 14 : cf. *Chil*. VI, 81), Léon, évêque de Klokotinitza[14] (*Ep*. 19 : cf. *Chil*. VII, 147 et 149), Joseph, kathigoumène du monastère du Pantokrator[15] (*Ep*. 53 : cf. *Chil*. IX, 254 et 255 ; *Ep*. 70 : cf. *Chil*. X, 323 ; *Ep*. 79 : cf. *Chil*. XI, 391), Léon Charsianitès, métropolite de Dristra[16] (*Ep*. 66 : cf. *Chil*. X, 306-310, 312 et 313), un *hiéromnêmôn*[17] anonyme (*Ep*. 84 : cf. *Chil*. XII, 413 et 414), Basile Achridiôtès, métropolite de Thessalonique[18] (*Ep*. 95 : cf. *Chil*. XII-XIII, 459), les économes et celleriers (*hôreiarioi*)[19] du monastère du Pantokrator (*Ep*. 98 : cf. *Chil*. XIII, 462 et 463 ; *Ep*. 99 : cf. *Chil*. XIII, 469). Le lien entre le statut ecclésiastique du destinataire et la présence de références chrétiennes est illustré de manière exemplaire par la lettre fictive nº 9, supposément adressée par un « étranger » (ξένος) à l'higoumène du monastère du Christ Pantépoptès, qu'il implore de le sauver « du déluge des circonstances de la vie » (ἐκ τοῦ κατακλυσμοῦ τῶν βιωτικῶν περιστάσεων), en l'accueillant dans son établissement, comme Noé offrit jadis le refuge de son arche à une partie des animaux – référence commentée dans les *Chiliades* VI, 80 et 83. On peut aussi citer pour exemple la lettre nº 53, adressée à Joseph, kathigoumène du monastère du Pantokrator, où Tzétzès, décrivant en termes amphigouriques l'impression que lui a laissée sa rencontre avec le saint abbé, s'assimile successivement à Manôé, effrayé d'avoir vu l'Ange du Seigneur, puis à Moïse, tout empli de la grâce de la présence divine (p. 74). Signalons également le jeu de rôle proposé par notre auteur au même Joseph, dans la lettre nº 79 où, se plaignant de la paresse d'un chartulaire (*chartoularios*) qui suivait son enseignement au monastère

13. Voir M. Grünbart, Prosopographische Beiträge, p. 185-187.
14. *Ibidem*, p. 188-189.
15. *Ibidem*, p. 205-207.
16. *Ibidem*, p. 195-196.
17. Responsable des ordinations, le *hiéromnêmôn* occupait un office de haut rang et se trouvait pendant la liturgie directement sous la coupe du patriarche (voir J. Darrouzès, *Recherches sur les ὀφφίκια de l'Église byzantine* [AOC 11], Paris 1970, p. 368-373).
18. Voir M. Grünbart, Prosopographische Beiträge, p. 189-190.
19. Sur le sens du terme *hôreiarios* (dérivé du latin *horrearius*), voir L. Œconomos, *La vie religieuse dans l'Empire byzantin au temps des Comnènes et des Anges*, Paris 1918, p. 178.

du Pantokrator[20], Tzétzès demande à l'higoumène d'écarter de lui cette « honte » (ὄνειδος), imitant ainsi Phinées, qui écarta la honte des fils d'Israël[21] (p. 118). Le même jeu identificatoire est proposé plus loin au didascale œcuménique Thettalos[22], que Tzétzès invite à sévir contre un auteur de libelles subversifs, en endossant lui aussi le rôle de Phinées :

> Κοίνωσον αὐτὰ τῇ Θεοῦ γερουσίᾳ,
> ναὶ Φινεὲς φάνηθι σὺ τὰ νῦν νέος
> Ζαμβρῆν ἀνευρὼν νῦν τε καὶ Χάσβην νέαν
> καὶ πάντας ἁπλῶς τοὺς κακῶς κοινουμένους
> βίου θέριζε τῆς σοφῆς ἐκκλησίας
> τῷ σειρομάστῃ τῷ τομῷ τῷ τῆς δίκης
> ὄνειδος υἱῶν Ἰσραὴλ ἀποξέων. (*Ep.* 106, p. 155)
>
> Fais part de cela à l'assemblée de Dieu, | et deviens désormais un nouveau Phinées, | puisque tu as trouvé désormais un Zambrès et une nouvelle Chasbé, | et en un mot, tous ceux qui participent malignement à la vie de la sage Église, élague-les, | avec la sonde à silos tranchante de la justice | écartant la honte des fils d'Israël.

L'exemple le plus spectaculaire de lettre où le statut ecclésiastique du destinataire génère une pléthore de références chrétiennes, commentées ensuite dans plusieurs *Chiliades* successives, nous est offert par un long message de sympathie de Tzétzès au métropolite de Dristra, Léon Charsianitès, qui venait d'être enlevé et rançonné par une bande de Koumans (*Ep.* 66)[23] : il s'agit d'une lettre littéralement truffée d'allusions bibliques, où notre auteur file longuement la métaphore christique, en évoquant son ami emmené par les barbares « comme une victime sacrificielle, comme un agneau à l'abattoir » (ὡς ἱερεῖον, ὡς θῦμα, ὡς ἄρνα […] ἐπὶ σφαγήν), et multiplie les citations vétérotestamentaires, tirées notamment des livres prophétiques, pour exprimer avec plus de force sa compassion pour le métropolite et sa colère à

20. Tzétzès donnait des cours au monastère du Pantokrator, où il était, en contrepartie, logé et nourri gracieusement (voir M. GRÜNBART, Paideia Connects : the Interaction between Teachers and Pupils in Twelfth-Century Byzantium, dans S. STECKEL, N. GAUL et M. GRÜNBART [éd.], *Networks of Learning. Perspectives on Scholars in Byzantine East and Latin West, c. 1000-1200*, Berlin 2016, p. 17-32, ici p. 28). Sur la fonction de chartulaire, voir J. DARROUZÈS, *Recherches*, cité n. 17, p. 38.

21. Cf. Nb 25, 1-15.

22. Sur cette lettre, voir J. DARROUZÈS, *Recherches*, cité n. 17, p. 75-76 ; R. BROWNING, The Patriarchal School at Constantinople, *Byz.* 33, 1963, p. 11-40, ici p. 33, selon qui le correspondant de Tzétzès pourrait être Démétrios Thettalos (Δημήτριος ὁ Θετταλός), mentionné par MICHEL CHONIATÈS dans une lettre à Eustathe de Thessalonique (*Ep.* 16, 3, éd. F. KOLOVOU [CFHB 41], Berlin 2001).

23. Sur cette lettre, voir J. SHEPARD, Tzetzes' Letters to Leo at Dristra, *BF* 6, 1979, p. 191-239 (traduction, p. 193-196, et commentaire, p. 200-201 et 205-210) ; J. DAYANTIS, Une lettre de Ioannes Tzetzes au Protosébaste Isaac, frère de l'empereur Jean II, *Byzantion Nea Hellás* 35, 2016, p. 211-233, ici p. 217-218.

l'encontre de ses agresseurs – références commentées ensuite dans pas moins de sept notices des *Chiliades* (X, 306-310 et 312-313). On remarquera toutefois que, même dans les lettres adressées à des personnalités étrangères au monde ecclésiastique, les références bibliques sont loin d'être rares sous la plume de Tzétzès : il mentionne les secrétaires des rois d'Israël, Ézéchias et Hérode, dans une lettre au sébaste Jean Comnène (*Ep.* 6 : cf. *Chil.* VI, 42 et 43), compare la *sébastokratorissa* Irène, abusée par un faussaire qui s'est approprié ses commentaires, au patriarche Isaac berné par la ruse de Jacob (*Ep.* 56 : cf. *Chil.* IX, 261), cite à Mégalônas, le trésorier de l'Augusta (Irène, *alias* Berthe de Sulzbach), diverses formules des évangiles, des prophètes et du Siracide (*Ep.* 57 : cf. *Chil.* IX, 263 et 264).

Les *Chiliades* composées en commentaire à ces divers passages sont parfois, nous l'avons vu avec l'exemple de la *Chiliade* VI, 80 (« Sur l'arche de Noé »), de dimensions minimalistes, mais on trouve aussi un certain nombre de notices d'un volume plus important : les plus étendues sont d'une longueur qui oscille entre trente-cinq et cinquante vers. Il s'agit, par ordre croissant, des notices « Sur le destin tragique d'après Josèphe » (V, 12 : 35 v.), « Sur la maladie d'Hérode » (XII-XIII, 459 : 36 v.), « Sur l'oracle "Le Bœuf criera et le Taureau se lamentera" » (IX, 277 : 41 v.), « Sur Samson » (II, 37 : 47 v.), « Sur Isaac, Ésaü et Jacob » (IX, 261 : 47 v.), « Sur les enfants d'Hérode » (VI, 52 : 47 v.) et sur l'expression δάμαλις ἐκ Βασάν, « génisse de Basan » (X, 306 : 50 v.). Certaines notices à contenu judéo-chrétien se présentent d'ailleurs comme de véritables résumés d'histoire sainte : les développements consacrés à Isaac, Ésaü et Jacob (IX, 261), à Manoé, le père de Samson (IX, 254), ou à Samson lui-même (II, 37) reprennent, en les condensant fortement, les données fournies par le récit biblique.

2. *Sources utilisées*

Si l'on examine le contenu des références bibliques figurant dans les *Chiliades*, on constate qu'elles sont prioritairement inspirées de l'Ancien Testament : il est question de l'Édem dans la *Chiliade* VI, 83 ; Noé et/ou l'épisode du déluge font l'objet de références multiples, dans les notices VI, 80 et 81, IX, 263, X, 335 et XII, 399 ; l'histoire des patriarches est évoquée dans les *Chiliades* IX, 289 (sacrifice d'Isaac), X, 261 (rivalité d'Ésaü et de Jacob) et IX, 285 (engagement de Jacob au service de Laban, données généalogiques). La geste de Moïse est représentée à travers l'évocation de quatre épisodes différents, dans les *Chiliades* IX, 273 (Moïse et la fille de Pharaon), X, 315 (protestations du peuple hébreu), IX, 255 (rayonnement surnaturel de Moïse après sa rencontre avec Dieu) et X, 309 (révolte de Datan et Abeirôn). Tzétzès mentionne aussi, à deux reprises (XI, 391 ; XIII,

492), l'histoire de Phinées et des Moabites, racontée dans le livre des Nombres. L'époque des Juges est présente à travers les références à Manoé (IX, 254) et Samson (II, 37), celle des Rois est mentionnée dans cinq notices différentes : VI, 72 (élection de Saül et David), II, 54 (David musicien), X, 308 (mort de Saül et Jonathan), I, 7 (Absalom) et VI, 42 (Somnas et Éliakeim, secrétaires d'Ézéchias). Parmi les livres de sagesse, ce sont le texte de l'Ecclésiaste et le livre de Job que Tzétzès a le plus abondamment mis à contribution : il cite à plusieurs reprises la formule ματαιότης ματαιοτήτων, « vanité des vanités », dont il attribue parfois la paternité au roi Salomon, comme il était d'usage (I, 11 ; III, 77-88 ; VII, 147), et il mentionne aussi, avec une visible prédilection, la figure de Job, ses cruelles épreuves et sa restauration finale (III, 64 ; X, 312, 313 et 323) : on peut supposer qu'il s'identifiait à ce personnage de juste persécuté. Le livre des Proverbes est représenté par le commentaire de la formule μὴ γινοῦ φρόνιμος παρὰ σαυτῷ, « Ne deviens pas avisé à tes propres yeux » (Pr 3, 7), dans la *Chiliade* IX, 264, et le livre des Psaumes, par une citation (Ps 74, 11) dans la *Chiliade* IX, 271. Signalons enfin la présence, notable, des Prophètes, auxquels renvoient la *Chiliade* VIII, 164 (avec un commentaire sur les hebdomades de Daniel), la *Chiliade* X, 306 (avec des emprunts à Amos, Zacharie, Osée), la *Chiliade* X, 307 (où sont cités Sophonias et Habacuc), la *Chiliade* X, 320 (où il est question des ossements desséchés contemplés par Ézéchiel) et la *Chiliade* XIII, 493 (avec une formule tirée de Zacharie).

La matière néotestamentaire occupe une place bien moindre dans les *Chiliades* : des évangiles viennent l'évocation du miracle de la multiplication des pains (VIII, 162), celle de Jésus marchant sur la mer (XIII, 462 et 463), les références au reniement de Pierre (XIII, 462), au baiser de Judas (VII, 152), au sommeil des disciples à la veille de la Crucifixion (XIII, 469) et la mention de plusieurs paroles de Jésus – sa recommandation aux disciples : γίνεσθε φρόνιμοι ὡς οἱ ὄφεις, « Montrez-vous prudents comme les serpents » (IX, 263) ; la parabole du Bon Pasteur : ὁ μὴ εἰσερχόμενος διὰ τῆς θύρας…, « Celui qui n'entre pas par la porte… » (IX, 267) ; la mise en garde prononcée sur le chemin du calvaire : εἰ ἐν τῷ ὑγρῷ ξύλῳ τοιαῦτα τετόλμηκεν, « Si on a osé pareilles choses avec le bois vert… » (XIII, 491), ou la prière que, du haut de la Croix, le Christ formule pour ses bourreaux (X, 310), prière que Tzétzès met en parallèle avec celle d'Étienne le protomartyr implorant le pardon de ses tortionnaires – cette seconde allusion lui a été inspirée par les Actes des apôtres, d'où provient aussi l'évocation de l'emprisonnement de Pierre et de sa libération miraculeuse dans la *Chiliade* XIII, 482[24]. Fait notable :

24. À cette liste on peut ajouter les références très ponctuelles figurant en *Chil.* XI-XII, 397 (simples mentions de Pierre et Paul, puis du Christ) ; XIII, 474 (mentions de Pierre, Paul

lorsque Tzétzès prend la peine de signaler expressément la source de ses références néotestamentaires, il lui arrive d'adjoindre à ces indications de type documentaire des qualificatifs mélioratifs ou affectifs, évoquant en IX, 263 « les saintes Écritures des évangiles » (ἐν ταῖς γραφαῖς ταῖς ἱεραῖς ταῖς τῶν εὐαγγελίων), en IX, 267 « le divin enseignement des évangiles » (τὸ θεῖον δίδαγμα τὸ τῶν εὐαγγελίων), en X, 310 « les récits sacrés des évangiles » (οἱ ἱεροὶ εὐαγγελίων λόγοι) et citant en XIII, 463 les mots de « [s]on Jésus » (ὁ Ἰησοῦς ὁ ἐμός). On ne trouve rien d'équivalent dans les notices inspirées de l'Ancien Testament, où les références bibliographiques, quand elles sont indiquées, sont toujours de type purement informatif[25].

À côté de ce matériau d'origine biblique, il faut signaler aussi la présence de quatre notices inspirées de Flavius Josèphe, auquel Tzétzès témoigne explicitement son admiration dans la *Chiliade* V, 12, en évoquant « l'admirable Josèphe, historien hébreu » (ὁ θαυμαστὸς Ἰώσηπος, ἱστορικὸς Ἑβραῖος). Notre auteur commente, dans la notice en question, l'expression εἱμαρμένην ἄδικον (« destin injuste »), utilisée par Flavius Josèphe dans un passage autobiographique de la *Guerre des Juifs* (I, 628), que Tzétzès désigne comme le « livre de la prise de Jérusalem » (ἐν βίβλῳ τῆς ἁλώσεως τῶν Ἱερῶν Σολύμων). Les trois autres notices ont trait à l'histoire d'Hérode, longuement rapportée dans le premier livre de la *Guerre des Juifs* et dans les livres XIV à XVII des *Antiquités juives*[26] : elles évoquent Diophante, le secrétaire d'Hérode, « capable d'imiter l'écriture de n'importe quelle main » (VI, 43 : χειρὸς ἁπάσης γράμματα δυνάμενος μιμεῖσθαι), les violents conflits qui opposèrent les enfants d'Hérode à leur père (VI, 52) et l'horrible maladie à laquelle aurait succombé le roi de Judée (XII-XIII, 459) : en présentant Hérode, au début de cette notice, en « tueur de nourrissons » (βρεφοκτόνος), Tzétzès révèle toutefois qu'il a probablement subi aussi l'influence de l'*Histoire ecclésiastique* (I, 8) d'Eusèbe de Césarée, où la fin

et Marie) ; XIII, 475 (allusion à la naissance du Christ). On signalera enfin, en VIII, 216, la référence à la ville de Gabbatha, citée dans l'évangile de Jean (19, 13).

25. Cf. *Chil.* III, 64, v. 32 (βίβλος τούτου τοῦ Ἰώβ) ; VI, 42, v. 266 (ἡ τετραβασίλειος [...] βίβλος, « le quatrième livre des Règnes ») ; VII, 147, v. 788 et IX, 264, v. 271 (ὁ Σολομῶν, *i.e.* l'Ecclésiaste) ; VIII, 164, v. 45 (ὁ Δανιήλ) ; IX, 271, v. 351 (ὡς ἤκουσα ψαλλόντων : cf. Psaumes) ; IX, 273, v. 464 (τοῦ Μωσέως : « Moïse », cité comme auteur de l'Exode) ; X, 306, v. 87 et 90 (ὁ Ὠσηέ ; Ἀμώς) ; X, 307, v. 95 et 98 (ὁ Σοφονίας ; ὁ προφήτης Ἀμβακούμ) ; X, 308, v. 109 (βίβλος τῶν βασιλειῶν, « livre des Règnes ») ; X, 323, v. 276 (ὁ Αὐσίτης [...] Ἰὼβ τῇ ὁμωνύμῳ βίβλῳ, « Job l'Ausitide dans le livre éponyme ») ; XI, 391, v. 853 (ἡ βίβλος τοῦ Λευϊτικοῦ, « le livre du Lévitique »).

26. Sur la place accordée à la figure d'Hérode dans l'œuvre de Flavius Josèphe, voir É. Parmentier, Ruses, secrets et mensonges à la cour d'Hérode : l'interprétation de Flavius Josèphe, dans H. Olivier, P. Giovanelli-Jouanna et F. Bérard (éd.), *Ruses, secrets et mensonges chez les historiens grecs et latins*, Lyon 2006, p. 203-212, ici p. 204.

abominable du roi est présentée comme le châtiment divin du massacre des Innocents, dont Flavius Josèphe ne soufflait mot[27]. Les références aux Pères de l'Église sont toutefois assez rares dans les *Chiliades* : on trouve deux allusions au premier discours de Grégoire de Nazianze contre Julien (*Or.* 4), en XIII, 493, où est cité le sobriquet Καυσίταυρος, « Brûleur de taureaux », dont les chrétiens avaient affublé l'empereur apostat[28], et en V, 20, à propos du terme μελάμπυγος, « Fesses-Noires », employé chez Grégoire pour ridiculiser le héros païen Héraclès et expliqué dans le commentaire mythologique du Ps.-Nonnos[29] – ouvrage que Tzétzès mentionne aussi en IX, 291, où il en attribue la paternité à « Maxime »[30]. Notre auteur cite également

27. Voir É. Parmentier, Le blâme d'Hérode dans les sources juives et chrétiennes : essai de déconstruction, dans A. Queyrel-Bottineau (éd.), *La représentation négative de l'autre dans l'Antiquité*, Dijon 2014, p. 489-503, ici p. 496 ; É. Parmentier et F. P. Barone, La mort d'Hérode : un palimpseste historiographique (Ier-IVe siècle), dans Ph. Blaudeau et P. Van Nuffelen (éd.), *L'historiographie tardo-antique et la transmission des savoirs*, Berlin 2015, p. 249-258. On remarquera que Photios, dans le résumé qu'il propose des *Antiquités juives* (*Bibl.*, 238), présente lui aussi Hérode comme « l'assassin de nombreux petits enfants » (314a22-23 : φονεὺς πολλῶν νηπίων) : tout en reconnaissant que « la note relative à ce fait bien connu » peut être imputable à la seule initiative du patriarche, l'éditeur de la *Bibliothèque*, R. Henry ([Collection des Universités de France], V, Paris 1967, p. 143 n. 1), évoque aussi l'utilisation possible par Photios d'une scholie au texte de Flavius Josèphe.

28. Grégoire de Nazianze, *Or.* 4, 77. On retrouve la même référence dans les scholies de Tzétzès aux *Grenouilles* d'Aristophane, *ad* 842b, à propos de l'épithète « rapetasseur de loques », ῥακιοσυρραπτάδη (éd. W. J. W. Koster, *Scholia in Aristophanem*. IV, *Jo. Tzetzae commentarii in Aristophanem*. 3, *Commentarium in Ranas et in Aues. Argumentum Equitum*, Groningue-Amsterdam 1962, p. 931) : ἔθος τοῖς ῥήτορσι πλάττειν ὀνόματα, ὡς καὶ ὁ Θεολόγος· «Εἰδωλιανέ, καυσίταυρε», καὶ ὁ Δημοσθένης· «γραμματοκύφων» (« C'était une habitude, pour les orateurs, de forger des mots, comme le fait le Théologien <en disant> "Adorateur d'idoles, Brûleur de taureaux" ou Démosthène, <en disant> "machine à écrire" ») (cf. *Or.* 18, 209, à propos d'Eschine). Le passage de Grégoire de Nazianze était bien connu des Byzantins : il est annoté par Basile le Minime, métropolite de Césarée de Cappadoce (première moitié du 10e s.), dans son commentaire aux discours du Théologien, assez largement diffusé (éd. G. Rioual, *Basilii Minimi In Gregorii Nazianzeni Orationes IV-V commentarii* [CCSG 90], Turnhout 2019, p. 54-57), et surtout il était cité, en tant qu'exemple d'invective caractéristique du style véhément, dans le commentaire du rhéteur Jean de Sicile (11e s.) au traité *Sur les catégories stylistiques* d'Hermogène (éd. Ch. Walz, *Rhetores graeci*, VI, Stuttgart 1834, p. 115) : référence signalée par G. Rioual, *op. cit.*, p. xxxv.

29. Grégoire de Nazianze, *Or.* 4, 77, et commentaire du Ps.-Nonnos, éd. J. Nimmo Smith, *Pseudo-Nonniani in IV orationes Gregorii Nazianzeni commentarii* (CCSG 27), Turnhout 1992, *Historia* 39, où est racontée l'histoire d'Héraclès et des Cercopes, reprise par Tzétzès dans la *Chiliade* V, 20 (« Sur les Mélionides »). Sur la diffusion de ce commentaire mythologique du Théologien, qui doit dater du début du 6e siècle, voir J. Declerck, Contribution à l'étude de la tradition grecque des *Histoires mythologiques* du Ps.-Nonnos, *Sacris Erudiri* 23, 1978, p. 177-190 : notant que les scholies du Ps.-Nonnos semblent avoir exercé une grande influence à l'époque byzantine, l'auteur cite notamment la *Souda* et Tzétzès (p. 178).

30. Peut-être pensait-il à Maxime le Confesseur (*ca* 580-662), comme le suggère H.-G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, Munich 1977, p. 422. Les *Ambigua* du célèbre théologien byzantin constituent en effet un commentaire partiel et discontinu des

dans la *Chiliade* XIII, 493 (« Sur lamentation et imploration ») une lettre à l'empereur Julien qu'il estime imputable à Athanase, mais qui émanait en fait d'un sénateur romain, Nilus, proche de Symmaque, et donc probablement païen : le ton agressif de la réponse de Julien, citée ensuite[31], a sans doute amené Tzétzès à supposer faussement que l'interlocuteur de l'Apostat devait être de confession chrétienne. Dans la *Chiliade* IX, 291 (« Sur l'oracle qui dit "Cavales de Thessalie" »), il mentionne Théodoret et sa *Thérapeutique des maladies helléniques*. Il évoque aussi en IX, 285 le *Grand canon* d'André de Crète[32] et, en X, 306, des paraphrases composées par « la fameuse impératrice Eudocie » (ἡ βασίλισσα ἐκείνη Εὐδοκία) sur l'Octateuque et les prophètes[33], et cite également, au tout début de la même *Chiliade*, deux vers d'un « poète lyrique » (μελῳδός) concernant Hérodiade, mais sans préciser son identité, que nous n'avons pu déterminer[34]. Signalons enfin l'intérêt manifesté par notre auteur pour la littérature prophétique de son temps[35] : deux de ses *Chiliades* sont intégralement consacrées à

homélies de Grégoire de Nazianze (éd. B. JANSSENS [CCSG 48], Turnhout 2002) : les *Invectives contre Julien* ne figurent cependant pas parmi les passages commentés.

31. Il s'agit de la lettre nº 82 de Julien. Le passage cité par Tzétzès figure en 446a (éd. J. BIDEZ [Collection des Universités de France], Paris 1924, p. 142).

32. Sur cet auteur, l'un des plus importants prédicateurs et poètes religieux du tournant du 8e siècle, voir la notice du *DACL* I², 1907, c. 2034-2041 (c. 2038-2039 sur le *Grand canon*) ; H.-G. BECK, *Kirche*, cité n. 30, p. 500-502 ; M.-F. AUZÉPY, La carrière d'André de Crète, *BZ* 88, 1995, p. 1-12 ; A. KAZHDAN, *A History of Byzantine Literature (650-850)*, Athènes 1999, p. 37-54, notamment p. 46-52 (« The Epic of Repentance : *Megas Kanon* »). Texte dans *PG* 97, 1329-1385.

33. Sur ces deux œuvres perdues (*CPG* 6022 et 6023) d'Eudocie, *alias* Athénaïs (*ca* 400-460), épouse de l'empereur Théodose II, voir le témoignage de PHOTIOS, *Bibl.*, 183 (Ἀνεγνώσθη μετάφρασις τῆς Ὀκτατεύχου, « Lu une paraphrase de l'Octateuque ») et 184 (Ἀνεγνώσθη τῷ αὐτῷ μέτρῳ καὶ τῆς αὐτῆς γλώσσης μετάφρασις προφητικῶν λόγων, τοῦ τε θεσπεσίου Ζαχαρίου καὶ τοῦ κλεινοῦ Δανιήλ, « Lu dans la même forme métrique et dans la même langue une paraphrase des livres prophétiques : ceux de saint Zacharie et du grand Daniel »).

34. *Chil.* X, 306, v. 46-47 : ὢ νῦν τῆς παροιστρήσεως τῆς τόσης τῆς μαινάδος, | ὢ τῆς πικρᾶς δαμάλεως Βασὰν ἐξορμησάσης (« Quels sont aujourd'hui les transports furieux d'une telle ménade ! quelle cruelle génisse s'est élancée de Basan ! »). On pense à Romanos le Mélode, auteur d'une hymne sur *La décollation de saint Jean Baptiste* (éd. R. MAISANO, *Cantici di Romano il Melodo*, I-II, Turin 2002, I, p. 123-137), mais la formule citée par Tzétzès ne figure pas dans le texte en question.

35. La *Chiliade* IX, 288 (« Au sujet de l'oracle de la Sibylle disant : "Les hommes qui résident sur le sol de Byzas" ») montre que Tzétzès s'intéressait aussi aux interprétations contemporaines de vieux oracles païens : y citant une prophétie, attribuée à la Sibylle d'Érythrée ou à Phaënno d'Épire qui, selon ZOSIME (*Histoire nouvelle*, II, 36-37), annonçait la grandeur future de Constantinople, il ajoute que la même prophétesse a vaticiné aussi « au sujet de Diogène et des Turcs » (v. 815 : καὶ περὶ Διογένους δε ἐφοίβασε καὶ Τούρκων). Voir *Chil.* VII, 143 (« Sur invention et pure invention, sur les Antipodes et les Idées de Platon »), v. 542-556, où Tzétzès interprète les six premiers vers cités par Zosime comme annonçant le désastre essuyé par Romain IV Diogène à Mantzikert, en 1071, face aux armées d'Alp Arslan (Ὦ βασιλεῦ Θρῃκῶν, λείψεις πόλιν· ἐν προβάτοισιν | αὐξήσεις δὲ λέοντα μέγαν, γαμψώνυχα,

l'interprétation d'oracles prédisant la fin de Constantinople – la *Chiliade* IX, 277 (« Sur l'oracle "Le Bœuf criera et le Taureau se lamentera" ») et la *Chiliade* IX, 278 (« Sur l'oracle qui dit "Hélas sur toi, ville aux sept collines, tu n'atteindras pas les mille ans" ») : Tzétzès précise, dans la notice 277, que l'oracle sur le Bœuf et le Taureau, dont on peut lire des versions similaires dans l'*Apocalypse* du Ps.-Méthode[36], les *Oracles de Léon*[37] ou les *Visions de Daniel*[38], était « très répandu » (περιφόρητος) à Constantinople (v. 1) –

δεινόν | [...] σέ φημι [...] | ἐκ δὲ θρόνων πεσέειν, οἷοι κύνες ἀμφὶς ἔχουσιν, « Ô roi des Thraces, tu abandonneras ta ville ; parmi les brebis, tu feras croître un lion énorme, aux ongles crochus, terrible [...] je dis que [...] tu tomberas du trône, toi que des chiens pressent de tous côtés »). Il cite ensuite d'autres oracles de la Sibylle, relatifs au sort de Chypre et d'Antioche, qu'il met en relation avec des événements contemporains (*Oracles sibyllins*, IV, 143-144 et 140-141 ; puis IV, 97-98, cité aussi par Eustathe de Thessalonique, dans ses *Commentaires à Denys le Périégète*, 867, d'après Strabon, *Géographie*, I, 3, 7 et XII, 2, 4) : voir V. Nikiprowetzky, Oracles sibyllins, dans A. Dupont-Sommer et M. Philonenko (dir.), *La Bible. Écrits intertestamentaires* (Bibliothèque de la Pléiade), Paris 1987, p. 1035-1140.

36. Ps.-Méthode, *Apocalypse*, XIII, 9, éd. W. J. Aerts et G. A. A. Kortekaas, *Die Apokalypse des Pseudo-Methodios. Die ältesten griechischen und lateinischen Übersetzungen* (CSCO 569-570), Louvain 1998 ; trad. M.-H. Congourdeau, Textes apocalyptiques, p. 992 : Τότε Βοῦς βοήσει καὶ Ξηρόλοφος κραυγάσει συγκοπτόμενος ὑπὸ τῶν Ἰσμαηλιτῶν (« Alors le Bœuf mugira et le Xèrolophos poussera des cris sous les coups des Ismaélites »).

37. *Oracles de Léon*, X, *PG* 107, 1136 ; trad. M.-H. Congourdeau, Textes apocalyptiques, p. 1011 : οὐαί σοι, πόλις ἑπτάλοφε... « Malheur à toi, cité aux sept collines... ». Sur ce corpus d'oracles attribués à l'empereur Léon VI le Sage (886-912), voir l'étude de C. Mango, The Legend of Leo the Wise, *ZRVI* 6, 1960, p. 59-94 (repris dans Idem, *Byzantium and its Image*, Londres 1984, n° XVI) ; la fausse attribution des *Oracles* à Léon VI dérive probablement d'une confusion entre l'empereur et Léon le Mathématicien, contemporain de l'empereur Théophile (829-842), dont l'intérêt pour l'astrologie est bien attesté : une prophétie inédite étudiée par P. Magdalino montre que la transformation de Léon le Philosophe « en un prophète imaginaire » était effective sous le règne de Nicéphore Phocas (Une prophétie inédite des environs de l'an 965 attribuée à Léon le Philosophe, *TM* 14 [*Mélanges Gilbert Dagron*], 2002, p. 391-402, ici p. 401). Si la compilation qui nous est parvenue sous le nom de Léon fut probablement réalisée dans la première moitié du 13e siècle, une partie des oracles figurant dans le recueil était bien antérieure à l'époque des Comnènes et doit remonter au 9e siècle : voir l'introduction de W. G. Brokkaar, Sapientissimi imperatoris Leonis oracula & Anonymi narratio de vero imperatore. *The Oracles of the Most Wise Emperor & the Tale of the True Emperor (Amstelodamis Graecus VI E 8) : in honour of Prof. Dr A. F. van Gemert on the occasion of his retirement*, Amsterdam 2002, p. 23-44 ; M.-H. Congourdeau, Les *Oracula Leonis*, dans C. D. Fonseca (éd.), *Gioachimismo e profetismo in Sicilia (secoli XIII-XVI). Atti del terzo Convegno internazionale di studio Palermo-Monreale 14-16 ottobre 2005*, Rome 2007, p. 79-91. Je n'ai pas pu consulter l'ouvrage d'A. Rigo, *Oracula Leonis. Tre manoscritti greco-veneziani degli oraculi attributi all' imperatore bizantino Leone il Saggio : Bodl. Baroc. 170, Marc. gr. VII.22, Marc. gr. VII.3*, Venise 1988.

38. *Vision de Daniel sur les derniers temps*, éd. A. Vassiliev, *Anecdota Graeco-Byzantina*, Moscou 1893, p. 38-43, ici p. 41 ; trad. M.-H. Congourdeau, Textes apocalyptiques, p. 1001 : οὐαί σοι, ἑπτάλοφε... ; *Ultime vision de Daniel*, éd. A. Vassiliev, *Anecdota*, p. 43-47, ici p. 44-45 ; trad. M.-H. Congourdeau, Textes apocalyptiques, p. 1008-1009 : καὶ οὐαί σοι, ἑπτάλοφε, ἐκ τῆς τοιαύτης ὀργῆς ὅταν κυκλωθεὶς ὑπὸ στρατοπέδων πολλῶν [...] τότε βοῦς βοήσει καὶ ξηρόλοφος θρηνήσει (« Malheur à toi, cité aux sept collines, quand à

affirmation confirmée par le témoignage de Liudprand qui, dans le récit de sa seconde ambassade à Constantinople (a. 969), souligne l'importance accordée par les Byzantins aux prophéties sur le sort de l'Empire et cite « des livres qu'ils appellent *Ὁράσεις*, ou *Visions de Daniel* », assimilés par lui aux *Livres sibyllins*[39]. De même, le moine franciscain Salimbene de Parme (1221-1287/1288) évoque dans ses *Cronica* la diffusion à Constantinople, en 1203, d'une « basilographie (qui est un écrit royal d'un prophète, Daniel l'Achéen, qui a écrit des paroles obscures sur la succession des empereurs de Constantinople) », où il était prédit « qu'un peuple à la chevelure blonde allait venir pour la ruine de la ville » et, après avoir évoqué la prise de Constantinople par les Latins, en 1204, il conclut : « Ainsi fut accomplie la prophétie d'un astrologue achéen (*mathematicus Achivus*) qui avait prédit : "Réjouissez-vous, vous les sept collines, mais pas pour mille ans" (*Gaudete septem montes, sed non mille annos*). En effet, il ne s'était pas encore écoulé mille ans depuis Constantin, quand les Sept Trônes, c'est-à-dire Constantinople, tombèrent de la plus haute félicité dans l'abîme de la désolation. »[40]

3. *Inexactitudes et écarts signifiants*

L'examen attentif des références chrétiennes figurant dans les *Chiliades* révèle la présence, dans un certain nombre de notices, d'erreurs ou d'inexactitudes de Tzétzès – ce qui peut laisser supposer une connaissance de la

cause d'une si grande colère tu seras assiégée par des armées nombreuses […] Alors le Bœuf mugira et le Xèrolophos se lamentera »). Pour un aperçu général sur cette littérature prophétique et apocalyptique, voir A. Pertusi, *Fine di Bisanzio e fine del mondo. Significato e ruolo storico delle profezie sulla caduta di Costantinopoli in Oriente e in Occidente. Edizione postuma a cura di E. Morini*, Rome 1988 ; M.-H. Congourdeau, Jérusalem et Constantinople dans la littérature apocalyptique, dans M. Kaplan (éd.), *Le sacré et son inscription dans l'espace à Byzance et en Occident. Études comparées*, Paris 2001, p. 125-136.

39. Éd. et trad. F. Bougard, *Liudprand de Crémone, Œuvres*, Paris 2015, p. 365-423 : « Ambassade de Liudprand, évêque de Crémone, auprès de l'empereur de Constantinople » (§ 39, p. 396-397). Divers passages des *Patria*, recueil de légendes urbaines constantinopolitaines (10e s.), confirment la fascination des habitants de la capitale pour les inscriptions mystérieuses qui, gravées sur des monuments publics, étaient censées annoncer les derniers jours de la Ville aux Sept Collines (Ch. Diehl, De quelques croyances byzantines sur la fin de Constantinople, *BZ* 30, 1929-1930, p. 192-196 : cf. *Patria*, II, 47, éd. Th. Preger, *Scriptores originum Constantinopolitanarum*, Leipzig 1907, II, p. 176-177). Dans *Constantinople imaginaire. Études sur le recueil des* Patria, Paris 1984, G. Dagron souligne à plusieurs reprises l'influence exercée sur Tzétzès par la littérature patriographique (p. 53, 118-119, 317).

40. Éd. G. Scalia, *Salimbene de Adam, Chronica*, I-II, Bari 1966, I, p. 33-34 et 35 ; trad. G. Besson et M. Brossard-Dandré (dir.), *Salimbene de Adam de Parme, Chronique*, I-II, Paris 2016, I, p. 91 et 94. A. Pertusi rapproche ce passage de Salimbene du texte de Tzétzès (*Fine di Bisanzio*, cité n. 38, p. 67-68) ; il estime que, sur la base des témoignages de Liudprand et de Salimbene, on peut considérer le texte original de la *Visio Danielis* grecque comme antérieur au 10e siècle (*ibidem*, p. 112-113).

tradition biblique plus approximative qu'attendu. Dans la *Chiliade* IX, 391, il se trompe en citant « le livre du Lévitique » (ἡ βίβλος τοῦ Λευϊτικοῦ) pour source de l'histoire de Phinées, qui figure en fait dans le livre des Nombres. Lorsqu'il évoque, dans la *Chiliade* VI, 81, consacrée à l'épisode noachique du Déluge, l'envoi du corbeau, qui ne revient pas, et celui de la colombe, qui revient en tenant un brin d'olivier – « ce qui fut un signe clair de la baisse des eaux »[41], il simplifie le scénario du récit biblique, où il est question de trois tentatives successives de Noé avec la colombe (Gn 8, 8-13) ; c'est à l'occasion du deuxième lâcher (Gn 8, 10-11) qu'elle revient avec un brin d'olivier ; elle disparaît ensuite au troisième et dernier lâcher. En X, 308, lorsque Tzétzès dit que Saül et Jonathan « ont été tués l'un et l'autre » (ἀνηρέθησαν ὁμοῦ) lors de la bataille qui se déroula « aux abords des monts de Gelboué » (περὶ τὰ ὄρη Γελβουέ), il s'écarte à nouveau du texte biblique, puisque, en réalité, seul Jonathan trouva la mort au cours du combat : c'est seulement ensuite que Saül, après avoir appris le décès de son fils, se jeta sur son épée, par désespoir (1 Rg 31, 1-6). En X, 312, dans l'une des notices qu'il a consacrées à Job, Tzétzès prête au personnage deux déclarations successives – γυμνὸς ἐξῆλθον ἀπὸ μητρὸς κοιλίας, « Je suis sorti nu du ventre de ma mère » ; κύριος ἔδωκε, πάλιν ἀφείλετό μου, « Le Seigneur a donné, le Seigneur a ôté… » –, qu'il aurait prononcées, l'une après la perte de ses biens et l'autre après la disparition de ses enfants, alors que, dans le livre de Job, les deux formules figurent dans une seule et même prise de parole, située après la mort des enfants (Jb 1, 21). Nouvelle inexactitude en X, 315, dans une notice consacrée aux murmures des Hébreux qui, durement éprouvés par la traversée du désert, s'en prennent à Moïse et lui demandent : « Est-ce parce qu'il n'y a pas de tombeaux en Égypte, Moïse, que tu nous as amenés pour nous faire mourir dans le désert ? » – protestations qui, selon Tzétzès, leur attirent la colère de Dieu : « Parmi ceux qui murmuraient tombèrent, à ce qu'il est écrit, 14 000 hommes à la fois. »[42] Notre auteur a ici syncopé deux épisodes chronologiquement fort distants, rapportés dans le livre de l'Exode (14, 11), où les plaintes en question sont formulées par les Hébreux poursuivis par Pharaon, et dans le livre des Nombres (17, 14), où l'extermination massive de 14 700 (et non 14 000) hommes vient sanctionner la révolte de Koré. Citons un dernier exemple, concernant, cette fois, le Nouveau et non l'Ancien Testament : dans la *Chiliade* XIII, 462, après avoir mentionné le reniement de Pierre « lors de la crucifixion, avant le chant

41. *Chil.* VI, 81, v. 829 : ὅπερ καὶ γνώρισμα σαφὲς ὕδατος κοπασμάτων. On retrouve la même version en *Chil.* IX, 263.

42. *Chil.* X, 315, v. 159-163 : ἔλεγον Μωσεῖ μεγάλως δυσφοροῦντες, | "παρὰ τὸ μνήματα, Μωσῆ, μὴ εἶναι ἐν Αἰγύπτῳ, | ὡς θανατώσων ἤγαγες ἡμᾶς ἐν τῇ ἐρήμῳ;" | ἔπεσον δέ, ὡς γράφουσιν, ἀπὸ τῶν γογγυζόντων | δέκα ὁμοῦ καὶ τέσσαρες ἀνθρώπων χιλιάδες.

du coq » (ἐν τῇ σταυρώσει, | καὶ πρὸ φωνῆς ἀλέκτορος), Tzétzès évoque l'épisode de Jésus marchant sur la mer, qu'il situe bizarrement « après la résurrection » (μετὰ τὴν ἀνάστασιν). Cette série de petites erreurs ou inexactitudes montre que notre auteur doit citer le texte biblique de mémoire – d'où la fréquence des confusions ou approximations[43].

Dans les notices conçues comme des « résumés d'histoire sainte », où Tzétzès suit de fort près le récit biblique, la comparaison avec le texte de départ révèle parfois l'existence d'omissions significatives. Tel est le cas dans les deux notices consacrées à l'histoire de Samson, *Chiliade* IX, 254 (« Sur la vision que Manoé eut de Dieu ») et *Chiliade* II, 37 (« Sur Samson ») : présentant, dans la première notice, une version très resserrée de l'épisode biblique préludant à la naissance de Samson, Tzétzès a coupé, dans le discours de l'ange annonçant la venue au monde du héros, les précisions qui suggéraient en lui un élu du Seigneur (« le fer ne passera pas sur sa tête », « il entreprendra de sauver Israël de la main des Étrangers »)[44] et la notice se clôt sur une évocation de l'enfantement d'où toute dimension sacrée paraît absente : la femme de Manoé « donna naissance au grand Samson, que toute langue célèbre » (γεννᾷ τὸν μέγαν Σαμψών, ὃν πᾶσα βοᾷ γλῶσσα), conclut Tzétzès, là où l'auteur des Juges avait écrit : « Et la femme enfanta un fils et elle lui donna le nom de Samson ; et le Seigneur le bénit et le jeune enfant grandit. Et l'Esprit du Seigneur commença à l'accompagner » (13, 24-25)[45]. On retrouve la même particularité dans la notice II, 37, qui offre une biographie abrégée de Samson, de laquelle ont disparu toutes les mentions d'interventions divines qui figuraient dans le livre des Juges, où il était à plusieurs reprises précisé que la force surnaturelle de Samson venait de la présence en lui de « l'esprit de Dieu »[46] (πνεῦμα κυρίου) : dans la *Chiliade* de Tzétzès, le nom même de Dieu n'apparaît pas, et la biographie, désacralisée, du personnage est purement factuelle.

43. K. DEMOEN signale, lui aussi, la présence fréquente de distorsions (« manifest departures from the Bible »), ainsi que des confusions occasionnelles chez Grégoire de Nazianze, dont la culture religieuse est pourtant hors de tout soupçon (*Pagan and Biblical Exempla in Gregory Nazianzen. A Study in Rhetoric and Hermeneutics*, Turnhout 1996, p. 235-237 : « Mistakes, distorsions, contaminations »). Sans doute l'usage des citations de mémoire est-il, chez Grégoire aussi, au moins partiellement responsable du phénomène.

44. Jg 13, 5 : καὶ οὐκ ἀναβήσεται σίδηρος ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ [...], καὶ αὐτὸς ἄρξεται σῴζειν τὸν Ισραηλ ἐκ χειρὸς ἀλλοφύλων.

45. Jg 13, 24-25 : Καὶ ἔτεκεν ἡ γυνὴ υἱὸν καὶ ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Σαμψων· καὶ ηὐλόγησεν αὐτὸν κύριος, καὶ ηὐξήθη τὸ παιδάριον. καὶ ἤρξατο πνεῦμα κυρίου συμπορεύεσθαι αὐτῷ... Trad. P. HARLÉ, *Les Juges* (La Bible d'Alexandrie 7), Paris 1999.

46. Tel est le cas en Jg 14, 5, lorsqu'il tue le lion à mains nues, en 15, 14, lorsqu'il se libère des liens qui l'entravent, ou en 16, 28-30, où il appelle Dieu à son aide, avant de provoquer l'effondrement du bâtiment sur lui-même et les Philistins.

Dans la notice IX, 261, où Tzétzès évoque les relations conflictuelles d'Ésaü et de Jacob et la manière dont ce dernier réussit, par la ruse, à capter à son profit la bénédiction paternelle, un autre type d'anomalie est décelable et révélateur d'obsessions bien propres à notre auteur : la version qu'il donne de l'épisode fameux du déguisement de Jacob se faisant passer pour Ésaü grâce à une peau de chevreau tend à amplifier le rôle de Rébecca, dont il écrit qu'elle « avait Ésaü en aversion et chérissait Jacob » (τὸν Ἡσαῦ ἐν μίσει τιθεμένη, τὸν Ἰακώβ δε στέργουσα) – surenchérissant sur le texte biblique, où il est simplement précisé que « Rébecca aimait Jacob » (Gn 25, 28)[47]. Non content de suggérer ainsi la malignité de la matriarche, transformée en marâtre, il insiste sur sa duplicité, dans le dénouement de la notice, en faisant dire à Isaac, en réponse aux plaintes d'Ésaü : « Toute ma bénédiction, je l'ai accordée à ton frère, à cause des ruses de ta mère »[48] – alors que dans la Genèse, ce n'était pas la ruse de Rébecca, mais celle de Jacob que le patriarche incriminait[49]. La distorsion légère ainsi infligée par Tzétzès au récit biblique est symptomatique de sa misogynie coutumière[50], dont on pouvait d'ailleurs déjà repérer la trace dans la notice sur Samson, à travers

47. Tzétzès prête ainsi à Rébecca les sentiments qui, chez le prophète Malachie, sont exprimés par Dieu lui-même à l'égard de la postérité des deux frères (Ml 1, 2-3) : οὐκ ἀδελφὸς ἦν Ησαυ τοῦ Ιακωβ; λέγει κύριος· καὶ ἠγάπησα τὸν Ιακωβ, τὸν δὲ Ησαυ ἐμίσησα καὶ ἔταξα τὰ ὅρια αὐτοῦ εἰς ἀφανισμὸν καὶ τὴν κληρονομίαν αὐτοῦ εἰς δόματα ἐρήμου (« Ésaü n'était-il pas le frère de Jacob ? dit le Seigneur. Et j'ai aimé Jacob, mais Ésaü, je l'ai pris en haine, et j'ai assigné son territoire à l'anéantissement, son héritage à des terrasses de désert ») (trad. L. Vianès, *Malachie* [La Bible d'Alexandrie 23.12], Paris 2011). Déclaration reprise par Paul dans l'épître aux Romains (9, 12-13), en lien avec Gn 25, 23 (ὁ μείζων δουλεύσει τῷ ἐλάσσονι, « L'aîné sera asservi au plus jeune »). L'Apôtre a ainsi assuré la célébrité d'une formule que l'on retrouve ensuite chez Origène, *Homélies sur les nombres* (SC 415), III, 2, 2 ou chez Irénée, *Contre les hérésies*, IV (SC 100.2), 21, 2.

48. *Chil.* IX, 261, v. 207-208 : πᾶσαν τὴν εὐλογίαν | τῷ ἀδελφῷ σου δέδωκα δόλοις τοῖς τῆς μητρός σου. Dans la lettre dont cette *Chiliade* offre le commentaire, Tzétzès, se plaignant d'un personnage qui s'est approprié ses commentaires, l'assimile à Rébecca, parce qu'il a abusé la *sébastokratorissa* Irène, comme Rébecca trompa Isaac (*Ep.* 56, éd. 78, l. 10-11 : λαμβανέσθω γὰρ ὁ δεῖνα εἰς γυναικὸς τύπον ἡμᾶς ἀπατησάσης).

49. Gn 27, 35 : ὁ ἀδελφός σου μετὰ δόλου ἔλαβεν τὴν εὐλογίαν σου (« Ton frère est venu et a pris par ruse ta bénédiction ») (M. Harl, *La Genèse*).

50. Cette misogynie, sans doute exacerbée par les problèmes que valut à Tzétzès sa liaison adultère (ou supposée telle) avec la femme du *dux* Isaac, dont il était secrétaire (voir C. Wendel, Tzetzes, *RE* 7A2, 1948, c. 1959-2011, ici c. 1961), a laissé des traces dans plusieurs de ses œuvres littéraires – notamment dans les *Carmina Iliaca*, œuvre de jeunesse, où il fait à plusieurs reprises allusion à cette récente mésaventure (II, 137-162 ; III, 284-290, 620-629, 702, 753-756 ; *Scholia et glossemata*, *ad* III, 284, éd. Leone, cité n. 4, p. 223-224) : voir M. Cardin, Teaching Homer, cité n. 5, p. 93 et 102. Le souvenir de l'humiliation subie à cause de la femme du *dux* explique que, dans ses commentaires homériques, Tzétzès privilégie systématiquement les versions du mythe qui prêtent aux personnages féminins des caractéristiques négatives et soulignent leur rôle funeste dans la vie des héros : T. Braccini parle de « relecture misogyne de la saga troyenne » (Mitografia e miturgia femminile a Bisanzio :

l'évocation des intrigues ourdies contre le héros par sa fiancée, puis par « Damalila » (*alias* Dalila), aigrement qualifiée de μαινάς, « ménade » (II, 37, v. 545). La tendance qu'a notre auteur à souligner le rôle négatif des figures féminines est visible aussi dans la notice sur Phinées (XI, 391), à travers l'évocation des Hébreux massacrés à cause de leur liaison avec des femmes moabites, que Tzétzès présente comme des « prostituées » (γυναῖκας πόρνας), ayant, semble-t-il, pris au pied de la lettre la métaphore si souvent utilisée par les auteurs du récit biblique lors des épisodes d'apostasie du peuple juif[51]. On peut repérer les mêmes *a priori* misogynes dans la notice V, 12 (« Sur le destin injuste d'après Josèphe »), largement occupée par des anecdotes malveillantes à propos de l'impératrice Zoé et d'une *archontissa* anonyme, contemporaine de Tzétzès[52], ou dans la notice VI, 52

il caso di Giovanni Tzetze, *I Quaderni del Ramo d'Oro on-line* 3, 2010, p. 88-105, ici p. 102 [http://www.qro.unisi.it/frontend/node/73]).

51. L'image figure d'ailleurs dans l'introduction de l'épisode de Phinées, sans que les Moabites soient pour autant présentées comme des prostituées (Nb 25, 1) : καὶ ἐβεβηλώθη ὁ λαὸς ἐκπορνεῦσαι εἰς τὰς θυγατέρας Μωαβ (« Et le peuple se profana en allant se prostituer chez les filles de Moab ») (trad. G. DORIVAL, *Les Nombres* [La Bible d'Alexandrie 4], Paris 1994). Si, dans son homélie XX sur les Nombres (« Fornication d'un Israélite avec une Madianite, et consécration du peuple à Béelphégor »), Origène exploite abondamment, sur le mode allégorique, les motifs de la « luxure » (*luxus*), des « embrassements adultères » (*adulterinos complexus*) ou de la « prostitution » (*fornicatio*), il ne présente pas lui non plus les « filles de Moab » comme des prostituées (cf. 1, 2 ; 1, 3 ; 1, 4) ; le terme apparaît uniquement dans la leçon spirituelle qui est tirée de l'épisode de la fornication des Israélites avec les filles de Moab à la fin de l'homélie (5, 1) : « Si tu vois une pensée israélite se souiller avec des prostituées madianites (*cum madianiticis scortantem meretricibus*), c'est-à-dire s'agiter dans ton esprit avec des réflexions diaboliques, n'épargne pas, n'hésite pas, frappe tout de suite et tue » (trad. L. DOUTRELEAU [SC 461], Paris 2001). Il est possible que Tzétzès ait été influencé par ce type d'interprétation. Sur la réception de cet épisode biblique, voir A. VAN DEN KERCHOVE, Donner la mort et agir selon la justice. La réception de Phinées des Maccabées aux premiers chrétiens, *Études théologiques et religieuses* 94, 2019, p. 125-150 (p. 144-147 sur Origène).

52. Tzétzès commence par tourner en dérision la vénération de l'impératrice, épouse de Constantin Monomaque, pour une belette domestique, à laquelle elle avait donné le nom de Mechlembé (*Chiliade* V, 12) : ὡς χάσμῃ τούτου πῶ ποτε τοῦ ζῴου κρατηθέντος, | εἰπεῖν ὡς πρὸς τὴν σύγκλητον τὴν θαυμαστὴν Αὐγοῦσταν· | ἄρχοντες, ἐχασμήσατο τανῦν ὁ Μεχλεμπέ μου. | οἱ δ' ἠρυθρίων ὑπ' αἰδοῦς, πλὴν μὴ γελᾶν οὐκ εἶχον. | ἔλεγον πρὸς ἀλλήλους δε ἠρέμα μειδιῶντες· | εἶδες δεσποίνης τῆς ἡμῶν πῶς Μεχλεμπὲ χασμᾶται; | ἐκεῖνος οὖν ὁ Μεχλεμπὲ τοῖς χρόνοις τοῖς ῥηθεῖσιν | εἴδη μυρία τῶν τροφῶν ἤσθιε καθεκάστην | ἐν ὁλοχρύσοις σκεύεσι καὶ παρεστῶσι πόσοις. | εἶχε καὶ γὰρ ὀψωνητάς, ὀψοποιοὺς δαιτρούς τε, | κανηφοροῦντας ἀρτουργοὺς καὶ τοὺς ὑδροκιρνῶντας, | καὶ πᾶσαν λέγω δε λοιπὴν ὑπηρετῶν χορείαν, | ὁπόσοις οἱ πολύπλουτοι κομῶσι τῶν ἀνθρώπων (« Comme un jour cet animal avait été pris de bâillement, l'admirable Augusta déclara, dit-on, devant le sénat : "Seigneurs, voici que Mechlembé a eu un bâillement." Eux rougirent de honte, mais ils ne purent s'empêcher de rire ; ils se disaient les uns aux autres, en souriant doucement : "As-tu vu comment le Mechlembé de notre maîtresse bâille ?" Ce Mechlembé, donc, à l'époque dont nous avons parlé, mangeait quotidiennement mille sortes de nourriture dans des plats en or massif, et servis en quantité ! Car il avait des maîtres d'hôtel, des cuisiniers et des découpeurs, des

(« Sur les enfants d'Hérode »), avec l'exemple de Phéroras, frère du roi, avili par son amour pour une esclave, à l'instar d'Aristote, de Platon et de Ménélas – quatuor que notre auteur qualifie de « très bel attelage de cohabitation servile » (v. 462 : κάλλιστον ἅρμα δουλομιξίας).

II. – Dialogue entre les deux héritages, profane et judéo-chrétien

L'évocation de ce quadruple attelage illustre l'habitude qu'a Tzétzès d'associer étroitement héritage de l'Antiquité classique et héritage judéo-chrétien, dans sa correspondance et dans les *Chiliades*. Cette volonté de synthèse transparaît notamment lorsqu'il propose des interprétations syncrétiques de grandes figures du paganisme, ou s'efforce de synchroniser calendrier mythique et calendrier chrétien. On peut citer pour exemple la *Chiliade* V, 1 (« Sur Atlas »), où Tzétzès écrit qu'« Atlas le Libyen, comme le disent les fils des Égyptiens, et surtout ceux qui se fient au chronographe Sôphis, vivait à l'époque d'Osiris, Dionysos, Noé » (v. 204) : il précise un peu plus loin qu'Osiris ne fait qu'une seule et même personne avec Dionysos et Noé (v. 208) – affirmation reprise dans la notice X, 335, où Héphaïstos est présenté comme « un Égyptien du temps de Noé, que l'on appelle Noé, Dionysos et Osiris » (v. 484-485)[53]. On remarquera aussi comment, dans la notice VII, 149, où Tzétzès évoque le combat de Bellérophon contre les Solymes (cf. *Il.* VI, 184-185), il assimile ces derniers au peuple hébreu – dans une intention que l'on peut d'ailleurs supposer malveillante[54], puisqu'il ajoute qu'Homère compare les Solymes au lion « en raison de leur impudence », ὡς ἀναιδεῖς (v. 831-832) – notation qui, en plus de

porteurs de corbeilles, des boulangers, des échansons, et je dirai même tout le chœur des autres serviteurs dont s'enorgueillissent les hommes très riches »). Tzétzès enchaîne en évoquant le petit chien, « porté dans les bras d'une femme au pouvoir », qui a désormais un régime identique à celui de Mechlembé, « même s'il ne mange pas dans des plats en or, mais en argent – alors que des hommes, combien grands, sont privés de pain même » (κυνίδιον… | παρὰ ἀρχούσης γυναικὸς φερόμενον τοῖς κόλποις… | κἂν οὐ χρυσοῖς ἐν σκεύεσιν, ἀλλ' ἀργυροῖς ἐσθίῃ | ἀνθρώπων οἵων καὶ αὐτοῦ τοῦ ἄρτου στερουμένων).

53. *Chil.* V, 1, v. 202-204 : Ἄτλας ὁ Λίβυς, ὥς φασὶ παῖδες τῶν Αἰγυπτίων, | καὶ μᾶλλον ὅσοι πείθονται Σώφιδι χρονογράφῳ, | ἐν χρόνοις ἦν Ὀσίριδος, τοῦ Διονύσου, Νῶε ; v. 208 : Ὄσιρις Διόνυσος, ὅστις ἐστὶ καὶ Νῶε ; X, 335, v. 484-485 : Ἥφαιστος τὶς Αἰγύπτιος ἐν χρόνοις τοῖς τοῦ Νῶε, | ὃς Νῶε καὶ Διόνυσσος καὶ Ὄσιρις καλεῖται…

54. On retrouve le même accent antisémite à la fin de la *Théogonie* de Tzétzès, dans le salut injurieux qu'il adresse aux Juifs en grec et en langue hébraïque (v. 794-797) : voir P. A. Agapitos, Vom Aktualisierungsversuch zum kommunikativen Code : Johannes Tzetzes und der Epilog seiner *Theogonie* für die sebastokratorissa Eirene, dans A. Külzer (éd.), *Herbert Hunger und die Wiener Schule der Byzantinistik : Rückblick und Ausblick*, Vienne-Novi Sad 2019, p. 271-289, ici p. 279-281.

n'être pas exempte de malignité, repose sur une distorsion du texte homérique, où c'est la Chimère (et non les Solymes) qu'Homère décrit comme « lion par-devant » (*Il.* VI, 181 : πρόσθε λέων). Nous n'insisterons pas sur ce procédé d'assimilation, habituel dans la littérature chronographique, à laquelle Tzétzès renvoie d'ailleurs dans la notice V, 1, en citant le nom de Sôphis[55].

1. *Rapprochements entre figures païennes et judéo-chrétiennes*

On est frappé, lorsqu'on parcourt les *Chiliades*, par la multiplicité des rapprochements établis entre références classiques et références judéo-chrétiennes. Dans bon nombre de notices à sujet païen, Tzétzès introduit, à titre de parallèle, des allusions à des personnages ou épisodes de l'histoire sainte. Dans la *Chiliade* I, 7, la mention des fils de Borée « fiers de leurs cheveux » (ἁβροκόμας) amène une référence à Absalom, dont le deuxième livre des Règnes (14, 26) précise qu'il rasait chaque année sa chevelure, si lourde qu'elle pesait « deux cents sicles, en sicle royal » (διακοσίους σίκλους ἐν τῷ σίκλῳ τῷ βασιλικῷ), c'est-à-dire plus de deux kilogrammes. En II, 54 figure un parallèle entre Orphée, qui de son chant guérit Eurydice mordue par un serpent, et David qui chassait « le démon de Saül » (τὸ τοῦ Σαοὺλ δαιμόνιον) en jouant de la harpe[56].

Inversement, les *Chiliades* à sujet judéo-chrétien s'ouvrent volontiers à des excursus sur l'Antiquité classique. On trouve ainsi dans la notice consacrée à Samson (II, 37) une parenthèse de plusieurs vers, expressément signalée comme telle, où Tzétzès évoque le cas d'autres personnages de la mythologie grecque doués d'une chevelure merveilleuse et, comme Samson, perdus par des femmes :

Ὁ γὰρ Σαμψὼν ὁ νῦν ῥηθείς, Πτερέλαος καὶ Νῖσος,
κόμας χρυσᾶς ἐν κεφαλαῖς πρὸς μίαν κεκτημένοι,
ἐν ταύταις εἶχον τὴν ἀλκήν· ταύτας δ' ἀποξυρέντες
ἐκεῖνοι μὲν ἐκ θυγατρῶν, ὁ Νῖσος ἐκ τῆς Σκύλλας,
ἐκ Κομαιθοῦς Πτερέλαος, οὗτος δ' ἐκ τῆς μαινάδος,
ἠσθενηκότες παρ' ἐχθρῶν εὕραντο τιμωρίαν.
Ἀλλὰ τὰ Πτερελάου μεν καὶ Νίσου παρατρέχω. (v. 541-547)

55. Auteur inconnu par ailleurs. On trouve bien une référence à un « Sôphis » égyptien dans le commentaire de Tzétzès aux *Grenouilles* d'Aristophane, mais il s'agit d'un personnage mythologique (*alias* Seth ?), cité sur le même plan que le Thessalien Salmonée (*Argumentum* I, éd. W. J. W. Koster, cité n. 28, p. 693).

56. *Chil.* II, 54 : cf. 1 Rg 16, 14-23 (avec référence à l'« esprit mauvais », πνεῦμα πονηρόν, qui tourmente Saül, aux versets 14-16 et 23).

> Car Samson, dont il est question à présent, Ptérélaos et Nisos avaient pareillement sur la tête des cheveux d'or, et c'est en eux que résidait leur force : une fois rasés, les deux derniers par leurs filles – Nisos par Scylla, Ptérélaos par Komaithô – et le premier par une ménade, ils subirent, affaiblis, la vengeance de leurs ennemis. Mais je laisse de côté l'histoire de Ptérélaos et de Nisos.

Le sort de ces deux personnages était relaté dans la *Bibliothèque* d'Apollodore[57], qui a certainement servi de source à notre texte, car Tzétzès connaissait bien l'ouvrage en question, qu'il exploite abondamment dans ses scholies à l'*Alexandra* de Lycophron[58], où Ptérélaos et Nisos sont d'ailleurs évoqués, à trois reprises[59], et également mis en parallèle avec Samson dans le commentaire au v. 650.

57. APOLLODORE, *Bibliothèque*, II, 51 : ἐκ Ταφίου δὲ παῖς Πτερέλαος ἐγένετο· τοῦτον ἀθάνατον ἐποίησε Ποσειδῶν, ἐν τῇ κεφαλῇ χρυσῆν ἐνθεὶς τρίχα (« De Taphios naquit un fils, Ptérélaos, que Poséidon rendit immortel en implantant sur sa tête un cheveu d'or ») ; II, 60 : ὡς δὲ ἡ Πτερελάου θυγάτηρ Κομαιθὼ ἐρασθεῖσα Ἀμφιτρύωνος τὴν χρυσῆν τρίχα τοῦ πατρὸς ἐκ τῆς κεφαλῆς ἐξείλετο, Πτερελάου τελευτήσαντος ἐχειρώσατο τὰς νήσους ἁπάσας (« Lorsque la fille de Ptérélaos, Komaithô, tombée amoureuse d'Amphytrion, eut arraché le cheveu d'or sur la tête de son père, Ptérélaos mourut, et Amphytrion soumit toutes les îles ») ; III, 210-211 : ἀπέθανε δὲ καὶ Νῖσος διὰ θυγατρὸς προδοσίαν. ἔχοντι γὰρ αὐτῷ πορφυρέαν ἐν μέσῃ τῇ κεφαλῇ τρίχα ταύτης ἀφαιρεθείσης ἦν χρησμὸς τελευτῆσαι· ἡ δὲ θυγάτηρ αὐτοῦ Σκύλλα ἐρασθεῖσα Μίνωος ἐξεῖλε τὴν τρίχα (« Nisos périt, victime de la trahison de sa fille. Il avait en effet au milieu de la tête un cheveu pourpre et un oracle disait que, si on le lui arrachait, il mourrait. Sa fille, Scylla, qui était tombée amoureuse de Minos, lui arracha le cheveu ») (trad. J.-C. CARRIÈRE et B. MASSONIE, Besançon 1991).

58. Voir P. SCARPI et M. G. GRAZIA CIANI, *Apollodoro, I Miti greci (Biblioteca)*, Milan 1996, p. XIV. Il semble bien que ce soit Tzétzès l'auteur de l'*Epitome Vaticana* (version de l'*Épitomé* de la *Bibliothèque* transmise dans le ms. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 950 [Diktyon 67581], qui contient aussi des extraits des *Chiliades* et du commentaire de l'*Alexandra*) ; Tzétzès pourrait avoir compilé ces *excerpta* d'Apollodore lorsqu'il travaillait sur le texte de Lycophron : *ibidem*, p. XIV et XVII ; voir aussi A. DILLER, The Text History of the *Bibliotheca* of Pseudo-Apollodorus, *Transactions of the American Philological Association* 66, 1935, p. 296-313, ici p. 304.

59. *Schol. ad Lycophr.*, 650, éd. E. SCHEER, *Lycophronis Alexandra*. II, *Scholia continens*, Berlin 1988, p. 216 : θυγάτηρ ἦν Νίσου τοῦ Μεγαρέως. Τεμοῦσα δὲ τὴν χρυσῆν αὐτοῦ τρίχα καὶ ἄνανδρον αὐτὸν ἐργασαμένη – ἐν ἐκείνῃ γὰρ τῇ τριχὶ ἦν αὐτῷ τὸ πᾶν τῆς δυνάμεως καθάπερ καὶ τῷ Σαμψών – ἀνῃρέθη ὑπὸ τοῦ Μίνωος, ᾧ καὶ προὔδωκε τὸν πατέρα (<Scylla> « était la fille de Nisos le Mégarien ; après qu'elle eut coupé son cheveu d'or et l'eut rendu sans force – car c'est dans ce cheveu que résidait la totalité de sa force, comme pour Samson – il fut tué par Minos, à qui elle avait livré son père ») ; *Schol. ad Lycophr.*, 932, *ibidem*, p. 301 et 302 : Ταφίου δὲ υἱὸς Πτερέλαος, ὃν ἀήττητον καὶ ἀκαταγώνιστον ἐποίησεν ὁ Ποσειδῶν, ἔστ' ἂν ἐν τῇ κορυφῇ αὐτοῦ ἡ χρυσῆ θρὶξ παραμένῃ καὶ οὐ τμηθῇ, ἣν αὐτῷ ἐχαρίσατο. Τούτου τοῦ Πτερελάου θυγάτηρ ὑπῆρχε Κομαιθώ […]· ἐρασθεῖσα Ἀμφιτρύωνος ἢ Κεφάλου ἡ Πτερέλου θυγάτηρ Κομαιθὼ ἀπέτεμε τὴν τοῦ πατρὸς αὐτῆς Πτερέλου χρυσῆν τρίχα καὶ ἀνεῖλεν αὐτόν (« Ptérélaos, fils de Taphios, que Poséidon avait rendu invincible et insurpassable, tant que le cheveu d'or dont il lui avait fait grâce demeurait sur sa tête et n'était pas coupé. Ce Ptérélaos avait pour fille Komaithô […] ; s'étant éprise d'Amphitryon ou de Képhalos, la fille de Ptérélaos, Komaithô, coupa le cheveu d'or de son père Ptérélaos et le tua ») ; *Schol. ad Lycophr.*, 934, *ibidem*, p. 302 : Κομαιθὼ θυγάτηρ Πτερελάου […] ἐρασθεῖσα Κεφάλου τινὸς

Dans la *Chiliade* VI, 43 (« Sur Diophante, secrétaire du roi Hérode »), c'est à l'histoire de Rome que Tzétzès emprunte la matière d'un parallèle avec le récit de Flavius Josèphe :

> Διόφαντος ἦν γραμματεὺς Ἡρώδου βασιλέως,
> χειρὸς ἁπάσης γράμματα δυνάμενος μιμεῖσθαι,
> ὡς καὶ ὁ Τίτος βασιλεὺς ἐκεῖνος ὁ Ῥωμαίων.
> Ὃς βασιλέως γράμματα ληφθεὶς παραχαράττων
> θνήσκει, κατὰ Ἰώσηπον· Διόφαντον δὲ λέγω.
> Τίτος δὲ θνήσκει βεβρωκὼς λαγὼν τῶν θαλασσίων. (v. 267-272)
>
> Diophante était le secrétaire du roi Hérode : il était capable d'imiter l'écriture de n'importe quelle main, tout comme Titus, le fameux empereur des Romains. Ayant été surpris à falsifier l'écriture du roi, il mourut, selon Josèphe[60]. Je parle de Diophante ; Titus, lui, mourut après avoir mangé un lièvre de mer[61].

On remarquera ici la prédilection de Tzétzès pour les anecdotes peu répandues : si Suétone évoque, dans ses *Vies des douze Césars*, les talents de falsificateur de Titus – « Je tiens de plusieurs personnes qu'il avait aussi l'habitude de sténographier avec une extrême vitesse, car il s'amusait à concourir avec ses secrétaires, et d'imiter toutes les écritures qu'il voyait, ce qui lui faisait souvent dire "qu'il aurait pu être un excellent faussaire" » (*Titus*, 3)[62] –, le détail ne paraît pas avoir été très diffusé parmi les auteurs de langue grecque[63], même si ce pourrait être aux dons de l'empereur pour la tachygraphie que Psellos fait référence, dans son *Historia syntomos* (26), en qualifiant Titus de τὴν χεῖρα δραστήριος[64].

τῶν μετὰ Ἀμφιτρύωνος προὔδωκε τὴν πόλιν καὶ τὸν πατέρα τοῖς πολεμίοις (« Komaithô, fille de Ptérélaos […], s'étant éprise d'un certain Képhalos, qui faisait partie de l'entourage d'Amphitryon, livra sa cité et son père aux ennemis »).

60. Cf. Flavius Josèphe, *Guerre des Juifs*, I, 529 ; *Antiquités juives*, XVI, 318-319.

61. Cf. Philostrate, *Vie d'Apollonios de Tyane*, VI, 32. Sur la mort prématurée de Titus et les soupçons d'empoisonnement auxquels elle donna lieu, voir aussi P. Tarel, *Titus*, Paris 2016, p. 309-318 (spécialement p. 312-313).

62. Trad. M. Ailloud (Collection des Universités de France), Paris 1964. Sur ce passage, voir le commentaire d'A. Molinier-Arbo, « *Ingenium quantaeque fortunae capax* » : la figure de Titus chez Tacite et Suétone, dans M. Fartzoff, É. Geny et É. Smadja (éd.), *Signes et destins d'élection dans l'Antiquité*, Besançon 2006, p. 168-181, ici p. 173 : l'auteur parle d'une anecdote révélatrice de la souplesse mentale du personnage ; elle évoque ensuite les talents de caméléon de Titus. Voir aussi P. Tarel, *Titus*, cité n. 61, p. 60-61 et 226 : l'auteur note que les talents d'écriture de Titus étaient suffisamment connus pour que Domitien accuse son frère d'avoir falsifié le testament de son père à la mort de ce dernier (Suétone, *Domitien*, 2, 6).

63. On ne trouve rien d'équivalent chez Flavius Josèphe, Cassius Dion ou dans la *Vie d'Apollonios de Tyane* de Philostrate – nos trois principales sources grecques sur le règne de Titus. La question se pose de savoir d'où Tzétzès a pu tirer pareille information sur l'empereur romain.

64. W. J. Aerts traduit toutefois par « he demonstrated great personal energy » (*Michaelis Pselli Historia syntomos* [CFHB 30], Berlin-New York 1990). Le *TLG* signale

Le même goût pour les traditions excentriques se manifeste dans la *Chiliade* VI, 52 (« Sur les enfants d'Hérode »), lorsque Tzétzès apparie Phéroras, frère d'Hérode, qui refusa d'épouser la fille du roi, parce qu'il était trop amoureux d'une de ses servantes, à Aristote, Platon et Ménélas : « Tu peux le ranger, je pense, avec les autres hommes qui se sont unis à des esclaves – tous les quatre, tel un très bel attelage de cohabitation servile, Aristote, Platon, Ménélas, Phéroras – deux frères de dirigeants et deux philosophes »[65]. Si Ménélas doit sans doute à sa réputation bien établie d'esclave de l'amour[66] d'avoir été intégré dans ce quadrige – avec quelque impertinence, puisque sa bien-aimée Hélène, née des amours de Zeus et de Léda, n'avait rien de servile –, on est surpris d'y trouver aussi Aristote et surtout Platon[67] (plus communément associé à l'amour des garçons qu'à celui des belles servantes) : il semble que Tzétzès ait tiré cette présentation inhabituelle des deux philosophes antiques de remarques isolées figurant chez Diogène Laërce, qui évoque brièvement, à deux reprises, les amours

un certain nombre d'occurrences de la formule τὴν χεῖρα (ou κατὰ χεῖρα) δραστήριος, effectivement employée pour évoquer l'énergie ou la rapidité dans l'action : voir par exemple FLAVIUS JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, IV, 392 (à propos de Jean de Gischala, l'un des chefs de la révolte juive contre Rome) ; VII, 196 (à propos d'Éléazar) ; PSELLOS, *Chronographie*, VIIb, 33 (à propos de Constantin, fils cadet du césar Jean Doukas). On trouve toutefois dans la correspondance de Photios un exemple où cette expression évoque bel et bien la dextérité graphique ; il s'agit de la lettre nº 142 (adressée à l'higoumène Théodore), que PHOTIOS débute par une mise en garde contre l'éloquence : Οὐχ ὁ τὸ ῥεῦμα τῶν λόγων ἐν γλώσσῃ πηγάζων ἤδη καὶ χεῖρα δραστήριος […] καὶ τὴν τῶν ῥημάτων πειθὼ σοβαρευομένην ἔχει τοῖς χείλεσιν (« Il n'est pas vrai que celui dont la langue fait jaillir le flot des discours et qui a la main rapide […] voie aussi la persuasion des mots s'avancer fièrement sur ses lèvres ») (éd. B. LAOURDAS et L. G. WESTERINK, *Epistulae et Amphilochia*, I, Leipzig 1983, p. 195). Chez Psellos lui-même, on peut citer un passage de l'*Éloge de sa mère*, où le terme δραστήριος se trouve associé à un éloge des talents du père de l'auteur en tant que tachygraphe : τά τε περὶ τὸν βίον καὶ λίαν δραστήριος, τήν τε χεῖρα οὐκ *ὄργανον ὀξυγράφου* (Ps 44, 2), ἀλλὰ πτηνὸς μᾶλλον ἢ λόγος (« Pour assurer son existence, il montrait beaucoup d'efficacité ; avec sa main, il n'était pas le calame d'un secrétaire rapide, mais volait plus vite que la parole ») (ch. 27, trad. J.-C. RIEDINGER, dans *Michel Psellos. Portraits de famille*, cité n. 9, p. 70-71).

65. *Chil.* VI, 52, v. 461-464 : Μετὰ τῶν ἄλλων τῶν λοιπῶν δουλομικτῶν μοι τάττε, | τοὺς τέσσαρας ὡς κάλλιστον ἅρμα δουλομιξίας, | Ἀριστοτέλην, Πλάτωνα, Μενέλαον, Φερώραν, | Δύο κρατούντων ἀδελφούς, φιλοσοφοῦντας δύο.

66. Voir notamment le passage célèbre de l'*Andromaque* d'EURIPIDE où Pélée décrit Ménélas laissant tomber son épée, à la vue des seins d'Hélène, ἥσσων πεφυκὼς Κύπριδος (« vaincu par Cypris ») (v. 627-631).

67. Sur l'hostilité de Tzétzès à l'encontre de Platon, peut-être en lien avec la campagne antiplatonicienne promue par les Comnènes après la condamnation de Jean Italos, voir V. LOVATO, Ulysse, Tzétzès et l'éducation à Byzance, dans N. S. M. MATTHEOU, Th. KAMPIANAKI et L. M. BONDIOLI (éd.), *From Constantinople to the Frontier: the City and the Cities*, Leyde 2016, p. 326-342, ici p. 341-342.

ancillaires d'Aristote[68], et cite une épigramme funéraire censément composée par Platon en l'honneur de la courtisane Archéanassa[69].

Dans la *Chiliade* VI, 72 (« Sur la ville de Mideia »), Tzétzès opère un rapprochement riche d'intérêt entre Midas, le fondateur du royaume phrygien (et de Mideia), Saül et David, les deux premiers rois d'Israël, le roi de Rome Servius Tullius et deux empereurs byzantins, « Léon » (peut-être Léon V) et « Basile de Macédoine » (c'est-à-dire Basile Ier, fondateur de la dynastie macédonienne). Il les met tous les six sur le même plan, en raison du caractère inattendu et miraculeux de leur arrivée au pouvoir : Midas, écrit-il, « obtint la royauté très facilement et sans effort[70], comme

68. DIOGÈNE LAËRCE, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, V, 1 : ἔσχε δὲ καὶ υἱὸν Νικόμαχον ἐξ Ἑρπυλλίδος τῆς παλλακῆς, ὥς φησι Τιμόθεος (« Il eut aussi pour fils un Nicomaque, de sa concubine Herpyllis, comme le dit Timothée ») ; V, 3-4 : Ἀρίστιππος δ' ἐν τῷ πρώτῳ *Περὶ παλαιᾶς τρυφῆς* φησιν ἐρασθῆναι τὸν Ἀριστοτέλην παλλακίδος τοῦ Ἑρμίου. Τοῦ δὲ συγχωρήσαντος ἔγημέ τ' αὐτὴν καὶ ἔθυεν ὑπερχαίρων τῷ γυναίῳ, ὡς Ἀθηναῖοι τῇ Ἐλευσινίᾳ Δήμητρι (« Aristippe, au livre I du *Sur la sensualité des Anciens*, dit qu'Aristote fut l'amant d'une concubine d'Hermias. Ce dernier ayant donné son accord, il l'épousa et, transporté de joie, il offrait des sacrifices à cette femme comme les Athéniens à la Déméter d'Éleusis ») (trad. M. NARCY, dans M.-O. GOULET-CAZÉ [éd.], *Vies et doctrines des philosophes illustres*, Paris 1999).

69. DIOGÈNE LAËRCE, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, III, 31. Épigramme citée aussi par ATHÉNÉE, qui l'introduit en ces termes (*Deipnosophistes*, XIII, 589c) : ὁ δὲ καλὸς ἡμῶν Πλάτων οὐκ Ἀρχεάνασσαν τὴν Κολοφωνίαν ἑταίραν ἠγάπα ὡς καὶ ᾄδειν εἰς αὐτὴν τάδε; Ἀρχεάνασσαν ἔχω τὴν ἐκ Κολοφῶνος ἑταίρην, ἧς καὶ ἐπὶ ῥυτίδων πικρὸς ἔπεστιν ἔρως. Ἆ δειλοὶ νεότητος ἀπαντήσαντες ἐκείνης πρωτοπόρου, δι' ὅσης ἤλθετε πυρκαιῆς (« Notre beau Platon aussi n'aima-t-il pas Archéanassa, la courtisane de Colophon, au point de chanter pour elle les vers suivants ? "Je renferme Archéanassa, la courtisane de Colophon, | dont les rides mêmes abritaient l'ardent amour. | Malheureux, vous qui la rencontrâtes dans sa jeunesse | lorsque pour la première fois elle prit le bateau pour venir, quel brasier avez-vous traversé !" »). Mais il n'est pas sûr que Tzétzès ait connu et utilisé le texte des *Deipnosophistes* : E. SCHEER ne fait pas figurer cet ouvrage dans la « *bibliotheca Tzetzae* » (*Lycophronis Alexandra*, cité n. 59, p. XIV) ; de fait, Tzétzès ne fait jamais la moindre référence explicite à Athénée dans ses lettres ou dans les *Chiliades*, et les renvois aux *Deipnosophistes* sont très rares dans l'*apparatus fontium* des deux éditions de P. L. M. Leone : voir seulement *app. ad Chil.* II, 48, v. 695a et VI, 47, v. 334. On notera que dans l'*Anthologie palatine* (VII, 217), la même épigramme funéraire est attribuée à Asclépiade, et non à Platon.

70. *Chil.* VI, 72, v. 682-684 : Μίδας… | ῥᾷστα καὶ πόνου δίχα δε λαβὼν τὴν βασιλείαν, | ὡς ὁ Σαούλ, ὡς ὁ Δαβίδ, ὡς Τούλλιος ὁ Σέρβους, | ὡς Λέων, ὡς Βασίλειος ὁ Μακεδὼν καὶ ἄλλοι. Il existait, à propos de la fondation du royaume phrygien, deux versions légendaires concurrentes (voir H. SWOBODA, Gordios [1], *RE* VII.2, 1912, c. 1590-1591) : l'une faisait de Gordios le héros destiné par un présage divin à devenir roi des Phrygiens (cf. JUSTIN, XI, 7, 5-13), l'autre évoquait une élection en deux temps, signifiée d'abord à Gordios par le biais d'un présage, et confirmée à son fils Midas par un oracle, le désignant pour roi aux Phrygiens (cf. ARRIEN, *Anabase*, II, 3, 2-6). Un récit abrégé et très simplifié de cette seconde version figure chez ÉLIEN, *Nature des animaux*, XIII, 1 (ouvrage que Tzétzès connaissait bien, et dont il s'inspire peut-être ici) : ἀετὸν ἀκούω Γορδίῳ τὴν τοῦ παιδὸς αὐτοῦ Μίδου βασιλείαν ὑποσημῆναι, ἡνίκα ἀροῦντι τῷ Γορδίῳ ἐπιπτάς, εἶτα μέντοι κατὰ τοῦ ζυγοῦ καθίσας συνδιημέρευσεν, οὐδὲ προαπέστη

Saül[71], comme David[72], comme Tullius Servus[73], comme Léon[74], comme Basile de Macédoine[75], et d'autres <encore> ». Les deux représentants de la monarchie byzantine se trouvent ainsi inscrits dans le double lignage des rois bibliques, investis par élection divine, et des aventuriers favorisés par la Fortune – Midas, pauvre paysan devenu roi de par la grâce des dieux, et Servius Tullius qui, selon Plutarque, « avait dû à la Bonne Fortune d'être promu d'une famille de captifs ennemis jusqu'au pouvoir royal »[76].

2. *Littérature oraculaire*

Dans la *Chiliade* IX, 291, consacrée au commentaire d'un oracle cité dans la lettre nº 61[77], Tzétzès nous offre un aperçu sur la réception, dans la

πρὶν ἢ γενομένης ἑσπέρας καὶ ἐκεῖνος κατέλυσε τὴν ἄροσιν ἐπιστάντος τοῦ βουλυτοῦ. […] οὐκ ἀτιμασάντων τῶν θεῶν οὐδὲ διὰ τῶν ἀλόγων τῷ μὲν τὴν βασιλείαν προδηλῶσαι (« Un aigle révéla un jour à Gordios que son fils Midas serait roi : tandis que Gordios labourait, il plana au-dessus de lui, puis vint se poser sur le joug sur lequel il resta toute la journée, et il attendit pour s'envoler que le soir fût tombé et que l'homme eût détaché la charrue, quand vint l'heure où l'on dételle les bœufs. […] Ainsi les dieux n'ont pas répugné à passer par l'intermédiaire des bêtes pour prédire la royauté à Midas ») (trad. A. ZUCKER [La Roue à livres], Paris 2002).

71. L'élection de Saül, choisi par Dieu et désigné par le prophète Samuel, est évoquée en 1 Rg 9-10.

72. Pour l'élection de David, lui aussi choisi par Dieu et désigné par Samuel, voir 1 Rg 16, 1-13.

73. Sur les présages qui entourèrent la conception et la naissance de Servius Tullius, annonçant par anticipation sa destinée royale, voir DENYS D'HALICARNASSE, *Antiquités romaines*, IV, 2 ; PLUTARQUE, *Fortune des Romains*, 10 (322e-323d).

74. Les chroniqueurs évoquent divers présages qui annoncèrent l'avènement de Léon V l'Arménien en 813, notamment la prophétie d'un moine et celle d'une possédée (pythonisse ou lunatique) : cf. GÉNÉSIOS, *Basileiai*, I, 6 et 9, éd. A. LESMÜLLER-WERNER et I. THURN (CFHB 14), Berlin 1974 ; SKYLITZÈS, *Synopsis historiarum*, *Μιχαὴλ ὁ Ῥαγγαβέ*, 4-5, éd. I. THURN (CFHB 5), Berlin 1973 : est-ce à cet empereur que Tzétzès fait allusion, bien qu'il s'agisse d'un partisan de l'iconoclasme ?

75. L'aura légendaire dont les historiens-hagiographes de Basile Ier se sont employés à entourer son avènement a fait l'objet d'une étude très approfondie de G. MORAVCSIK, Sagen und Legenden über Kaiser Basileios I., *DOP* 15, 1961, p. 61-126 (voir notamment p. 78-97 pour l'évocation des divers présages, rêves, apparitions surnaturelles ou prophéties censés annoncer l'avenir royal de Basile ; parmi ces multiples « signes » d'élection, on retrouve, p. 83-88, le motif fabuleux de l'enfant protégé par un aigle). Ce matériau légendaire, exploité par Constantin VII Porphyrogénète dans sa *Vie de Basile* (éd. I. ŠEVČENKO, *Theophanis Continuati Liber V. Vita Basilii imperatoris* [CFHB 42], Berlin 2011) et par Génésios, son contemporain (voir n. 74), pour contrebalancer l'humble origine du fondateur de la dynastie macédonienne et camoufler/justifier l'irrégularité de sa prise de pouvoir (grâce à l'assassinat de Michel III), a rencontré une large audience dans la littérature chronographique ultérieure, dont témoignent notamment les textes de Georges Continué, de Skylitzès ou de Zonaras.

76. PLUTARQUE, *Fortune des Romains*, 10, 323a : καὶ μάλιστά γ' αὐτοῦ δι' εὐτυχίαν ἐξ αἰχμαλώτου καὶ πολεμίου γένους εἰς βασιλείαν προαχθέντος.

77. À son correspondant, Triphylès, un ancien élève parti s'installer en Thessalie, Tzétzès dit qu'il ne désire aucun des biens évoqués par l'oracle – ἵπποι Θετταλικαί, Λακεδαιμόνιαι δὲ γυναῖκες, ἄνδρες δ', οἳ πίνουσιν ὕδωρ καλῆς Ἀρεθούσης (« des cavales de Thessalie, des

littérature païenne et dans la tradition patristique, de la réponse fameuse de l'oracle de Delphes aux habitants d'Aegion (ou selon d'autres sources, aux Mégariens) qui, se figurant être les premiers des Grecs, lui avaient demandé s'il existait une cité supérieure à la leur[78]. Après avoir vanté les atouts de diverses localités grecques – τὸ Πελασγικὸν Ἄργος […] | ἵπποι Θετταλικαί, Λακεδαιμόνιαι δὲ γυναῖκες, | ἄνδρες δ', οἳ πίνουσιν ὕδωρ καλῆς Ἀρεθούσης, « l'Argos Pélasgique, […] les cavales thessaliennes, les femmes lacédémoniennes et les hommes qui boivent l'eau de la belle Aréthuse… » –, le dieu aurait conclu : ὑμεῖς δ', Αἰγιέες, οὔτε τρίτοι οὔτε τέταρτοι | οὔτε δυωδεκαταῖοι, οὔτ' ἐν λόγῳ οὔτ' ἐν ἀριθμῷ, « Mais vous, habitants d'Aegion, vous n'êtes ni troisièmes ni quatrièmes, ni douzièmes, on ne vous tient ni en estime ni en considération ». De cet oracle, dont il a reproduit dans sa lettre uniquement les tout premiers vers[79] et dont il cite ici la version intégrale (avec mention d'Aegion), Tzétzès signale deux témoins de l'époque hellénistique, le poète Callimaque[80] et le mythographe Mnaséas, qui comptait, semble-t-il, parmi les disciples d'Ératosthène[81] ; et il mentionne aussi deux témoins chrétiens, Théodoret, dans la *Thérapeutique des maladies helléniques* (X, 35) et, sous l'autorité supposée de « Maxime »[82], le commentaire du Ps.-Nonnos sur Grégoire de Nazianze, lequel avait cité le début de cet oracle dans son premier discours contre Julien (*Or.* 4, 112). On remarquera toutefois que Tzétzès ne dit rien de l'utilisation que ces

femmes de Lacédémone, des hommes qui boivent l'eau de la belle Aréthuse ») –, mais seulement ses précieuses lettres (p. 91).

78. Cet oracle ouvre le recueil de H. W. PARKE et D. E. W. WORMELL, *The Delphic Oracle*, Oxford 1956 (I, *The History*, p. 82-83, et II, *The Oracular Responses*, p. 1-2) : les deux auteurs, qui le datent de l'époque archaïque (milieu 8e s. av. J.-C. ?), estiment que la forme originale doit en être la version adressée à la petite cité achéenne d'Aegion, à laquelle fut substituée ultérieurement (peut-être à l'époque hellénistique) la plus fameuse cité de Mégare. P. CAPPELLETTO pense pour sa part que les deux rédactions différentes qui circulaient dès le 3e siècle av. J.-C. pourraient être la résultante de deux consultations distinctes (*I frammenti di Mnasea : Introduzione, testo e commento*, Milan 2003, p. 343-347). Une version détaillée de cet oracle (avec référence aux Mégariens) a été conservée dans l'*Anthologie palatine* (XIV, 73).

79. Ces premiers vers, qui dressaient la liste des biens les plus estimés de la Grèce, avaient une valeur quasi proverbiale (comme l'atteste, dès l'époque classique, l'*Hippias majeur* de PLATON, 288b) – d'où leur fréquente mention chez les auteurs les plus divers. À l'époque byzantine, voir par exemple NICÉTAS MAGISTROS, *Ep.* 23, éd. L. G. WESTERINK, *Lettres d'un exilé*, Paris 1973, ou EUSTATHE DE THESSALONIQUE, *Commentaires à Denys le Périégète*, 473, éd. K. MÜLLER, *Geographi Graeci Minores*, II, Paris 1861, p. 201-407, ici p. 306.

80. Callimaque fait allusion à cet oracle dans une épigramme transmise par l'*Anthologie palatine* (V, 6, avec référence aux Mégariens) = *Epigr.* XXV, éd. R. PFEIFFER, *Callimachus*. II, *Hymni et Epigrammata*, Oxford 1953.

81. Sur Mnaséas, voir R. LAQUEUR, Mnaseas [6], *RE* XV.2, 1932, c. 2250-2252. Le fragment qui nous intéresse (F 58 CAPPELLETTO, avec référence aux habitants d'Aegion) provient d'un ouvrage sur les oracles, intitulé *Περὶ χρησμῶν* ou *Συναγωγὴ τῶν Δελφικῶν χρησμῶν*.

82. Voir n. 30.

divers auteurs ont faite des propos d'Apollon et n'aborde pas non plus la question des divergences d'interprétation auxquelles cet oracle avait donné lieu, selon qu'il était mentionné par des païens ou des chrétiens[83] : le seul point de désaccord qu'il prend la peine de signaler est, nous y reviendrons, un point d'érudition, concernant l'identité fluctuante des destinataires de la prophétie, désignés tantôt comme des habitants d'Aegion, tantôt comme des Mégariens.

3. *Dialogue entre « sagesse du dehors » et « sagesse du dedans »*

Les cas les plus intéressants de dialogue établi par Tzétzès entre culture profane et culture judéo-chrétienne sont ceux où s'opère un rapprochement entre sagesse « du dehors » et sagesse « du dedans ». Les exemples ne manquent pas dans les *Chiliades*, où notre auteur se conforme ainsi au modèle de fusion des deux héritages mis en place par les Pères de l'Église, et notamment Grégoire de Nazianze[84]. On peut citer la notice VII, 147 (« Sur la

83. Dans sa *Thérapeutique* (X, 35 [SC 57]), Théodoret entend dénoncer l'immoralité des oracles d'Apollon, en citant les vers où le dieu « félicite les femmes des Lacédémoniens qui s'unissaient sans scrupule avec qui voulait », τὰς Λακεδαιμονίων ἐπαινεῖ γυναῖκας ἀδεῶς οἷς ἂν ἐθέλωσι μιγνυμένας. De même, dans la *Préparation évangélique*, Eusèbe de Césarée, s'inspirant des *Charlatans démasqués* du cynique Œnomaüs de Gadara (2e s. ap. J.-C.), évoquait la réponse d'Apollon dans un développement de polémique anti-oraculaire, pour prouver que les dieux du paganisme « ne rendaient pas leurs oracles à propos d'affaires sérieuses » (ὅτι οὐ περὶ σπουδαίων πραγμάτων τοὺς χρησμοὺς ἐποιοῦντο) (V, 29, 4 [SC 266]). Sur Œnomaüs, voir L. PAQUET, *Les cyniques grecs. Fragments et témoignages*, Ottawa 1975, p. 5, 239-270, 360-361.

84. Sur la double culture revendiquée par les Pères de l'Église, voir M.-A. CALVET-SEBASTI, L'usage des citations dans la correspondance des auteurs grecs chrétiens, dans J. SCHNEIDER (éd.), *La Lettre gréco-latine, un genre littéraire ?*, Lyon 2014, p. 225-241. L'auteur cite notamment un important passage de Grégoire de Nazianze, qui, dans une lettre à Philagrios, souligne la richesse que représente pour ce dernier son instruction « dans les deux domaines » : Πάντ' ἐπῆλθες δηλαδὴ τῇ διανοίᾳ, ὅσ' ἡμέτερα, ὅσ' ἀλλότρια, ὡς ἀνὴρ πεπαιδευμένος ἐν ἀμφοτέροις καὶ παιδευτὴς ἄλλων, καὶ ἐκ πάντων σεαυτῷ συνελέξω τὸ τῆς ἀνθρωπίας φάρμακον (« Tu as évidemment tout parcouru par la pensée, tout ce que l'on dit chez nous, tout ce que l'on dit au dehors, comme un homme instruit dans ces deux domaines et capable d'instruire les autres. De cet ensemble tu t'es composé un remède contre la faiblesse humaine ») (*Ep*. 32, 4 [Collection des Universités de France]). Grégoire met ensuite en parallèle « ceux qui chez nous ont couru des dangers pour le bien ou ont supporté généreusement le malheur » et « ceux du dehors qui leur ressemblent, comme le fameux Anaxarchos, Épictète, Socrate, pour n'en point nommer beaucoup » (*ibidem*, 8 : τοὺς παρ' ἡμῖν ὑπὲρ τοῦ καλοῦ κινδυνεύσαντας ἢ συμφορὰν διενεγκόντας νεανικῶς […] καὶ τῶν ἔξωθεν τοὺς τούτοις παραπλησίους, οἷον τὸν Ἀνάξαρχον ἐκεῖνον, τὸν Ἐπίκτητον, τὸν Σωκράτην, ἵνα μὴ λέγω πολλούς). De même, dans une lettre adressée à l'avocat Eusèbe, Théodoret cite successivement « les promesses du Maître » (le Christ), ταῖς δεσποτικαῖς ἐπαγγελίαις, et les mots du « divin Apôtre » (Paul), ὁ θεῖος Ἀπόστολος ; il invoque ensuite « l'illustre Socrate », Σωκράτης ἐκεῖνος, « l'orateur de Péanie qui joignit la philosophie à l'éloquence » (Démosthène), ὁ Παιανιεὺς ῥήτωρ τῇ ῥητορικῇ δεινότητι φιλοσοφίαν ἀναμίξας, le « fils d'Oloros » (Thucydide),

formule “vanité des vanités”, prononcée par Salomon »), où le mot célèbre de l’Ecclésiaste (1, 2 ; 12, 8) est mis en parallèle avec des vers de Pindare et plusieurs aphorismes de Marc Aurèle[85], représentants d’un pessimisme désabusé qui paraît avoir été cher à Tzétzès :

Ὁ Σολομῶν τὸ ἄστατον γνοὺς βίου τῶν ἀνθρώπων
τὸ «ματαιότης», ἔλεξε, «ματαιοτήτων πάντα».
Ὁ λυρικός δε Πίνδαρος οὕτω που πάλιν λέγει·
«τί δέ γε τίς; τί δε οὐ τίς; σκιᾶς ἄνθρωπος ὄναρ».
«ὁ πενιχρὸς καὶ ἀφνεὸς» θνήσκομεν ἅμα πάντες.
Ὁ Μάρκος αὐτοκράτωρ δε τὸν ἄνθρωπον φησί που
«μυξάριον», ἑλκύδριον, «παράτριψιν νευρίου».
Καὶ «τὴν ψυχήν» δε ὁ αὐτὸς θνητόψυχος ὑπάρχων
«ἀναθυμίασιν» φησὶν «αἵματος» πεφυκέναι,
φθείρεσθαι καὶ μὴ μένειν δε τοιουτοτρόπως λέγων·
«εἰ παραμένουσι ψυχαί», ἤγουν εἰσὶν ἀφθάρτως,
«πῶς ἐξ αἰῶνος ὁ ἀὴρ ταύτας χωρεῖν ἰσχύει;» (v. 787-798)

Salomon, connaissant l’instabilité de l’existence humaine, a dit : « Tout est vanité des vanités. » À son tour, le poète lyrique Pindare, quelque part, s’exprime ainsi[86] : « Qu’est un tel ? Que n’est-il pas ? L’homme est le rêve d’une ombre. | Indigent ou fortuné, nous mourons tous pareillement. » L’empereur Marc dit

τὸν Ὀλόρον, et enfin deux vers d’Homère (*Od.* XX, 17-18) : *Ep.* 21, dans THÉODORET DE CYR, *Correspondance*, II, éd. Y. AZÉMA (SC 98), Paris 1964. Selon M.-A. CALVET-SEBASTI (L’usage des citations, p. 236), cet exemple suggère que Théodoret pouvait avoir à sa disposition des florilèges de citations sur un même sujet. Peut-être en allait-il de même pour Tzétzès.

85. Tzétzès révèle à cette occasion une certaine familiarité avec l’auteur des *Écrits pour lui-même*, qu’il cite aussi dans la *Chiliade* VIII, 180 et dans ses scholies aux *Nuées* d’Aristophane (voir n. 89). Il est difficile de savoir s’il a lu directement le texte de Marc Aurèle, ou s’il reproduit des extraits rassemblés par un compilateur. C’est Aréthas qui, au tout début du 10e siècle, a remis à l’honneur l’ouvrage de l’empereur philosophe, en faisant copier un exemplaire très délabré des *Écrits pour lui-même* (voir G. CORTASSA, La missione del bibliofilo : Areta e la “riscoperta” dell’“A se stesso” di Marco Aurelio, *Orpheus* 18, 1997, p. 112-140 : l’auteur souligne l’admiration exprimée par Aréthas pour l’œuvre de l’empereur). Marc Aurèle est aussi abondamment représenté dans la *Souda*, où figurent, outre une notice qui lui est spécifiquement consacrée (M 214), près d’une trentaine de citations, nominales (A 830, 835 et 1903 ; E 3574 ; O 578 ; Π 2224) ou anonymes (A 607, 803, 3189, 3311, 4303, 4576, 4730 et 4731 ; Γ 426 ; Δ 119 et 1057 ; E 2431 et 3369 ; EI 71 ; O 642 ; Π 410, 1192, 2766 ; Σ 1129 et 1362 ; T 329 ; Φ 372 ; Ω 249). On ne trouve toutefois dans la *Souda* aucun des passages cités par Tzétzès. Sur la fortune de Marc Aurèle à Byzance, voir P. HADOT, *Marc Aurèle. Écrits pour lui-même*, I (Collection des Universités de France), Paris 1998, p. XIX-XXV et CLXXXV-CLXXXVIII.

86. Citation de PINDARE, *Pythiques*, VIII, 95-97, puis paraphrase de *Néméennes*, VII, 19-20. On retrouve les mêmes références pindariques à la fin de la longue lettre à Lachanas, où s’exprime un identique pessimisme : après avoir rappelé que toutes choses en ce monde ne sont que « froide poussière, cendre et corruption » (Κόνις ψυχρὰ τὰ σύμπαντα καὶ τέφρα καὶ σαπρία), Tzétzès invoque les leçons des « sages » (τοὺς σωφρονοῦντας), qui nous invitent à faire preuve d’humilité et à nous remémorer souvent « le mot de Pindare » (τὸ Πινδάρειον) (*Chil.* IV, *Ep. ad Lach.*, v. 774-775).

> quelque part que l'homme est un filet de morve[87], un petit ulcère, le frottement d'un sexe[88]. Et l'âme, dit le même auteur, parce qu'il croit à la mortalité de l'âme, est le produit d'une émanation du sang[89]. Il dit de même qu'elle se corrompt et ne demeure pas : « Si les âmes perdurent, c'est-à-dire existent sans être soumises à la corruption, comment l'air peut-il les contenir de toute éternité ? »[90]

En X, 323, dans une notice traitant de la statue de Kairos, due au talent du sculpteur Lysippe, Tzétzès, qui polémique, avec sa virulence habituelle, contre de pseudo-philosophes interprétant cette statue comme une représentation allégorique de la Vie, cite à l'appui de sa propre thèse, selon laquelle Lysippe a bel et bien voulu figurer le Temps (et adresser ainsi une mise en garde à ceux qui laissent passer le moment opportun), une formule prononcée par Job « dans le livre qui porte son nom » : « C'est précisément pourquoi l'homme d'Ausitide disait : "Qui me replacera au mois des jours d'antan ?" (Jb 29, 2) et non à la vie ou à la richesse d'antan : car lui aussi <re>trouva une vie meilleure par la suite, mais nul ne peut ressaisir le temps passé »[91].

Dans la *Chiliade* IX, 271, Tzétzès met, pour ainsi dire, en scène son rôle de « médiateur culturel », en évoquant, dans une saynète prise sur le vif, les références profanes que fit naître un jour en lui l'écoute d'un verset biblique :

87. Cf. MARC AURÈLE, *Écrits pour lui-même*, IV, 48 (trad. A. I. TRANNOY [Collection des Universités de France], Paris 1925) : τὸ γὰρ ὅλον, κατιδεῖν ἀεὶ τὰ ἀνθρώπινα ὡς ἐφήμερα καὶ εὐτελῆ καὶ ἐχθὲς μὲν μυξάριον, αὔριον δὲ τάριχος ἢ τέφρα (« Bien voir toujours au total, combien sont éphémères et sans valeur les choses humaines ; hier, un peu de morve ; demain une momie ou des cendres »).

88. Cf. MARC AURÈLE, *Écrits pour lui-même*, VI, 13, 1 : καὶ ἐπὶ τῶν κατὰ τὴν συνουσίαν ἐντερίου παράτριψις (« <se dire> de l'accouplement, que c'est un frottement de ventre »). La mention du « petit ulcère » (ἑλκύδριον) en revanche ne figure pas chez Marc Aurèle.

89. Cf. MARC AURÈLE, *Écrits pour lui-même*, V, 33, 4 : αὐτὸ δὲ τὸ ψυχάριον ἀναθυμίασις ἀφ᾽ αἵματος (« La petite âme n'est qu'une émanation du sang »). Tzétzès cite la même formule dans ses scholies à Aristophane, *Nuées*, 712a, éd. D. HOLWERDA, *Scholia in Aristophanem*. IV, *Jo. Tzetzae commentarii in Aristophanem*. 2, *Commentarium in Nubes*, Groningue-Amsterdam 1960, p. 548 : οἱ θνητὴν δοξάζοντες τὴν ψυχὴν αἷμα αὐτὴν οἴονται εἶναι, ὡς Μάρκος ὁ βασιλεὺς ἡμῖν ὑποδείκνυσιν ἐμφανῶς οὕτω γράφων· τὸ δὲ ψυχάριόν ἐστιν ἀναθυμίασις ἀφ᾽ αἵματος (« Ceux qui estiment l'âme mortelle pensent que c'est du sang, comme nous le montre clairement l'empereur Marc, qui écrit ainsi : "La petite âme est une émanation du sang" »). On trouve une autre allusion à ce passage dans la *Chiliade* VIII, 180 (« Sur la formule "Lorsque la poussière absorbe d'un seul coup le sang d'un homme mort, il n'y a plus de résurrection" »), v. 216.

90. Cf. MARC AURÈLE, *Écrits pour lui-même*, IV, 21, 1 : Εἰ διαμένουσιν αἱ ψυχαί, πῶς αὐτὰς ἐξ ἀϊδίου χωρεῖ ὁ ἀήρ ; (« Si les âmes persistent dans l'existence, comment l'air peut-il les contenir depuis l'éternité ? »).

91. *Chil*. X, 323, v. 278-281 : Καὶ ὁ Αὐσίτης γὰρ Ἰὼβ τῇ ὁμωνύμῳ βίβλῳ, | τίς κατὰ μῆνα ἡμερῶν θείη τῶν πρίν με, ἔφη. | Οὐχὶ περὶ οὐσίᾳ δε καὶ πλούτῳ βίου εἶπε, | καὶ γὰρ κἀκεῖνος ὕστερον βίον καλλίω εὗρε· | χρόνον δε παροιχόμενον οὐδεὶς λαβεῖν ἰσχύει. Cette citation du livre de Job figure aussi dans la lettre nº 95 (Τῷ ἁγιωτάτῳ μητροπολίτῃ Θεσσαλονίκης κύρῳ Βασιλείῳ τῷ Ἀχριδιώτῃ, « Au très saint métropolite de Thessalonique, sire Basile Achridiôtès »), dont la *Chiliade* X, 323 offre le commentaire.

Εἰς ἐκκλησίαν εἰσελθὼν ὡς ἤκουσα ψαλλόντων,
«ἁμαρτωλῶν τὰ κέρατα κύριος καταθραύσει,
καὶ δὴ καὶ ὑψωθήσεται τὸ κέρας τοῦ δικαίου»,
χρῆσιν ἀπεστομάτισα ῥητῶν Ἡσιοδείων·
«νῦν δὴ ἐγὼ μήτ' αὐτὸς ἐν ἀνθρώποισι δίκαιος
εἴην μήτ' ἐμὸς υἱός· ἐπεὶ κακὸν ἄνδρα δίκαιον
ἔμμεναι, εἰ μείζω γε δίκην ἀδικώτερος ἕξει.» (v. 351-357)

Étant entré dans une église, comme j'y avais entendu réciter le psaume « Le Seigneur brisera les cornes des pécheurs, et assurément la corne du juste sera exaltée », je récitai une citation tirée du texte d'Hésiode : « Puissé-je donc à présent n'être pas juste parmi les hommes, ni moi-même, ni mon fils : car il est mauvais d'être un homme juste, si un homme plus injuste obtient les faveurs de la justice. »

Les deux textes ainsi rapprochés (Ps 74, 11 et Hésiode, *Trav*. 270-272) ont cette fois pour point commun d'exprimer une même exigence de justice sociale. Tzétzès les cite, dans une notice composée en commentaire à la lettre nº 57, adressée au trésorier de l'impératrice Irène, à qui il reproche de ne pas vouloir le rémunérer davantage pour ses commentaires homériques[92] : il s'agit d'une lettre où notre auteur, se plaignant de l'injustice de son sort, extrapole à partir de son cas personnel et se lance dans une violente diatribe contre les moines qui s'enrichissent sur le dos des pauvres, dont il dénonce la situation misérable[93] ; s'exprimant ainsi en porte-parole des petits et des opprimés (auxquels il s'identifie), il utilise versets bibliques et vers hésiodiques pour faire plus efficacement pression, dans les dernières lignes de sa lettre, sur son interlocuteur récalcitrant, auquel il déclare : « Donc, ce que j'ai dit alors, administrateur de ma maîtresse, à propos de briser les cornes des criminels et d'exalter la corne du juste, cela, je veux le redire à présent à ton intention, avec à-propos »[94].

Tzétzès se flatte expressément dans la *Chiliade* XIII, 463 du panachage auquel il s'adonne et qu'il affiche ostensiblement dans l'intitulé même de

92. Sur le différend avec Mégalônas et l'Augusta, voir G. MORGAN, Homer in Byzantium, cité n. 5, p. 173. Dans l'introduction du livre XVI de ses *Allégories de l'Iliade*, v. 1-6 (A. J. GOLDWYN et D. KOKKINI, *John Tzetzes. Allegories of the Iliad*, Cambridge [MA]-Londres 2015, p. 288-289), Tzétzès attribue à la « malignité extrême des donateurs » (δυστροπία περισσὴ τῶν χρηματοδοτούντων) l'interruption de son commentaire, repris quelques années plus tard grâce au patronage de son ancien élève Constantin Kotertzès, qu'il célèbre comme un nouveau Pisistrate.

93. J. DAYANTIS, Une lettre, cité n. 23, p. 216-217 et 227, souligne l'intérêt sociologique de cette lettre. Voir aussi P. MAGDALINO, The Byzantine Holy Man in the Twelfth Century, dans S. HACKEL (éd.), *The Byzantine Saint*, Londres 1981, p. 51-66 (repris dans IDEM, *Tradition and Transformation in Medieval Byzantium*, Aldershot 1991, nº VII), p. 56 ; M. ANGOLD, *Church and Society in Byzantium under the Comneni, 1081-1261*, Cambridge 1995, p. 313 et 357.

94. *Chil.* IX, 271, v. 358-360 : ὅπερ οὖν τότε εἴρηκα, διοικητὰ δεσποίνης, | θραύσει κεράτων ἀλιτρῶν, ὕψει δικαίου κέρως, | τοῦτο νῦν θέλω καὶ πρὸς σὲ πάλιν εἰπεῖν προσφόρως.

la notice, où sont juxtaposées une citation de l'évangile et une citation d'Homère (« Ou bien "Homme de peu de foi, pourquoi as-tu douté ?" – "Assurément, nous pensons avoir fait bonne mesure : trois tués pour un" »). Notre auteur commente dans cette *Chiliade* un passage de la lettre nº 98, où il avouait aux économes du monastère du Pantokrator le chagrin et l'inquiétude que lui avait causés la mort du kathigoumène Joseph, son protecteur[95], et aussi son soulagement de voir les trois économes se substituer efficacement à l'unique abbé : il s'y comparait à Pierre en proie au doute – d'où la référence à Mt 14, 31 –, puis introduisait une variation sur une formule homérique « trois tués pour un » (τρεῖς ἑνὸς ἀντὶ πεφάσθαι), empruntée au chant XIII de l'*Iliade*, où Idoménée réplique à Déiphobe, qui se vantait d'avoir tué un guerrier grec, en lui opposant les trois Troyens qu'il vient de mettre à mort (v. 446-447). Tzétzès récrit cette séquence héroïque pour se féliciter des trois protecteurs qu'il possède désormais au lieu d'un seul.

III. – Autoportrait de Tzétzès en commentateur

1. *Compétences de philologue et de linguiste*

Cette *Chiliade* XIII, 463 illustre bien la propension qu'a notre auteur à se mettre en scène dans le commentaire qu'il nous a laissé de ses propres lettres. Dans l'autoportrait qu'il élabore de notice en notice, il se présente tout d'abord sous les traits d'un érudit – d'où la présence récurrente d'indications de nature bibliographique, où il précise, en jouant de l'*êthos* de la sincérité, les livres qu'il a pu, ou non, consulter pour rédiger ses *Chiliades*. En X, 307, après avoir cité deux passages de Sophonias et d'Habacuc, il ajoute qu'il a eu la chance de « contempler ces annonces des prophètes dans un livre contenant un panorama des prophètes »[96] (v. 101-102 : Τὰ προφητῶν δε ταῦτα μοι τυχαίως ἐθεάθη | ἀπὸ βιβλίου προφητῶν συνόψεις κεκτημένου). En X, 306, en revanche, il déclare, à propos des métaphrases en vers d'Eudocie, dont il vient de citer un bref passage : « Je ne peux pas dire avec précision si elle s'exprime semblablement à Zacharie ou à la métaphrase de Daniel : car, jusqu'à présent, je n'ai pas eu la chance de

95. Sur les liens de Tzétzès et de Joseph, voir J. Shepard, Tzetzes' Letters, cité n. 23, p. 213 n. 37 ; M. Angold, *Church*, cité n. 93, p. 358.

96. Nous n'avons pas trouvé la source de cette référence. Les deux passages cités par Tzétzès (So 3, 3 et Ha 1, 8) ne figurent pas dans les synopses du Ps.-Athanase (*Synopsis Scripturae sacrae*, *PG* 28, 281-438) ou du Ps.-Chrysostome (*Synopsis Scripturae sacrae*, *PG* 56, 313-386).

voir et de lire l'Octateuque, et autres ouvrages, qui lui appartenaient » (v. 56-59) ; il ajoute toutefois qu'il a pu lire les « deux petits ouvrages en vers » de l'impératrice, « celui consacré simultanément à Zacharie et Daniel, ainsi bien sûr que les *Homérocentons* qu'elle a composés »[97] (v. 83-85).

Il arrive aussi à Tzétzès de mettre en scène ses perplexités de philologue déconcerté par le texte qu'il a sous les yeux. Ainsi en va-t-il dans la *Chiliade* IX, 285, où notre auteur s'étonne de la formule « Fais paître mes bêtes, joue des poings, sois mon serviteur, pour que les deux femmes » (Ποίμαινε, πύκτευε, δούλευε, ἵνα τὰς δύο γυναῖκας), utilisée par André de Crète dans la strophe de son *Grand Canon* où il évoque les épreuves de Jacob, peinant au service de Laban, pour obtenir la main de ses deux filles, Leia et Rachel :

> Δέον εἰπεῖν τὸ «ποίμαινε καὶ δούλευε» δὲ μόνον,
> ὅπως πρὸς γάμον λάβῃς μοι τὰς δύο τὰς γυναῖκας,
> «καὶ πύκτευε» προσέθετο. τὸ πῶς εἰπεῖν οὐκ ἔχω.
> Πύκτην καὶ γὰρ τὸν Ἰακὼβ τὸ σύνολον οὐκ οἶδα,
> πήκτην δὲ Λείας Ζέλφας τε Ῥακὴλ τε καὶ τῆς Βάλλας. (v. 780-784)

> Alors qu'il aurait dû dire seulement « Fais paître <mes bêtes> et sois mon serviteur, afin d'obtenir en mariage les deux femmes <que tu souhaites> », il a ajouté « et joue des poings ». Je ne peux pas dire pourquoi. Je ne sais pas si Jacob jouait des poings en général, mais <je sais qu'> il a fait la besogne avec[98] Leia et Zelpha, Rachel et Balla.

Nous avons vu plus haut que, dans la *Chiliade* IX, 291 (« Sur l'oracle qui dit "cavales de Thessalie" »), Tzétzès prenait la peine de signaler l'existence d'une variante concernant l'identité des destinataires de l'oracle, habitants d'Aegion ou Mégariens : on notera toutefois qu'il se forge ici à bon compte un profil de philologue attentif aux textes, car les références à Mnaséas et Callimaque qui figurent dans sa notice sont, selon toute probabilité, des

97. *Chil.* X, 306, v. 56-59 : οὐκ ἔχω λέγειν ἀκριβῶς εἴτε τῷ Ζαχαρίᾳ, | εἴτε τῇ μεταφράσει δε τοῦ Δανιὴλ ὁμοίως· | τὴν γὰρ Ὀκτάτευχον αὐτῆς καὶ συγγραφὰς ἑτέρας | μέχρι νῦν οὐκ εὐτύχησα ἰδεῖν καὶ ἀναγνῶναι. V. 83-85 : ἧς δύο βιβλιδάρια τὰ δι' ἐπῶν ἀνέγνων, | τὸ εἰς τὸν Ζαχαρίαν τε καὶ Δανιὴλ ὁμοίως, | καὶ δὴ τὰ Ὁμηρόκεντρα τὰ ταύτῃ συντεθέντα. Sur les paraphrases d'Eudocie, voir *supra*, n. 33. Sur les *Homérocentons* (que Zonaras aussi attribue à Eudocie dans ses *Epitomae historiarum*, XIII, 23, 38, éd. M. PINDER, III, Bonn 1897, p. 111), voir la mise au point d'A.-L. REY, *Patricius, Eudocie, Optimus, Côme de Jérusalem, Centons homériques* (SC 437), Paris 1998, p. 16-28 : l'ouvrage ainsi nommé est en fait une œuvre hétérogène, due à une pluralité d'auteurs et/ou de réviseurs ; Eudocie aurait revu et corrigé le texte du prêtre Patricios, pour en améliorer à la fois la véracité (c'est-à-dire la conformité aux sources scripturaires ?) et l'harmonie ; sur son rôle dans la constitution du texte, voir aussi, p. 40-56, la section intitulée « Aelia Eudocia-Athénaïs : un auteur insaisissable et son milieu ».

98. Cette traduction essaie de rendre le jeu de mots grivois instauré par Tzétzès entre les deux termes πύκτην et πήκτην (dérivé de πήγνυμι, « enfoncer », « empaler ») qui, à l'époque byzantine, étaient homophones.

références de seconde main, qu'il a dû trouver dans l'un des lexiques ou encyclopédies où la déclaration d'Apollon était consignée et commentée – par exemple dans la *Synagôgê des mots attiques* de Pausanias (υ 5) ou, plus vraisemblablement, dans le *Lexique* de Photios (υ 47) ou la *Souda* (υ 108), qui reproduisent à l'identique l'article Ὑμεῖς, ὦ Μεγαρεῖς, οὔτε τρίτοι οὔτε τέταρτοι du lexicographe antique[99] : on y retrouve la citation intégrale du texte de l'oracle et les mentions de Mnaséas et Callimaque – augmentées de deux références à l'historien Ion <de Chios> et à « quelques autres », que Tzétzès n'a pas jugé bon de reproduire[100].

Tzétzès insiste avec une fréquence toute particulière sur ses compétences de grammairien, en multipliant dans les *Chiliades* les remarques d'ordre linguistique. La très courte notice VI, 83 est destinée à expliciter le sens du nom « Edem » qui, selon notre auteur, « signifie délices, et Edôm chaleur » (Ἐδὲμ σημαίνει τὴν τρυφήν, τὸ δὲ Ἐδὼμ τὴν θέρμην)[101]. La notice VII, 126

99. PAUSANIAS, *Synagôgê*, υ 5 : Ὑμεῖς, ὦ Μεγαρεῖς, οὔτε τρίτοι οὔτε τέταρτοι· χρησμοῦ κομμάτιόν ἐστι παροιμιαζόμενον οὕτως· *<Γαίης μὲν πάσης τὸ Πελασγικὸν Ἄργος ἄμεινον>, ἵπποι Θεσσαλικαί, Λακεδαιμόνιαί τε γυναῖκες, ἄνδρες δ', οἳ πίνουσιν ὕδωρ καλῆς Ἀρεθούσης. Ἀλλ' ἔτι καὶ τῶν εἰσὶν ἀμείνονες, οἵ τε μεσηγὺ Τίρυνθος ναίουσι καὶ Ἀρκαδίης πολυμήλου, Ἀργεῖοι λινοθώρηκες, κέντρα πτολέμοιο. Ὑμεῖς δ', Αἰγιέες, οὔτε τρίτοι οὔτε τέταρτοι οὔτε δυωδέκατοι, οὔτ' ἐν λόγῳ οὔτ' ἐν ἀριθμῷ.* ‖ Ἱστορεῖ δὲ **Μνασέας**, ὅτι Αἰγιεῖς οἱ ἐν Ἀχαΐᾳ καταναυμαχήσαντες Αἰτωλοὺς καὶ λαβόντες πεντηκόντορον αὐτῶν, δεκάτην Πυθοῖ ἀνατιθέντες, ἠρώτων τίνες εἶεν κρείττους τῶν Ἑλλήνων· ἡ δὲ Πυθία ἔχρησεν αὐτοῖς τὰ προκείμενα. ‖ Καὶ **Ἴων** δὲ Αἰγιεῦσι δοθῆναι τὸν χρησμὸν ἱστορεῖ. ‖ **Τινὲς δὲ** οἴονται Μεγαρεῦσιν εἰρῆσθαι αὐτὸν καὶ προφέρονται, *ὑμεῖς δ', ὦ Μεγαρεῖς, οὔτε τρίτοι οὔτε τέταρτοι.* **Ὡς καὶ Καλλίμαχος ἐπὶ τοῖς Ἐπιγραμματίοις**· *τῆς δὲ ταλαίνης νύμφης, ὡς Μεγαρέων, οὐ λόγος οὐδ' ἀριθμός*. Sur Ion de Chios (5e s. av. J.-C.), auteur de tragédies et d'ouvrages en prose (histoire locale et mythographie), voir l'introduction d'E. FEDERICO et F. VALERIO, *Ione di Chio. Testimonianze e frammenti*, Rome 2015 (p. 32-38 sur Ion historien), mais notre passage ne figure pas dans cette édition : il est publié sous le no 37 dans A. VON BLUMENTHAL, *Ion von Chios. Die Reste seiner Werke*, Stuttgart-Berlin 1939, et sous le no 88 dans A. LEURINI, *Ionis Chii Testimonia et Fragmenta*, Amsterdam 2000². Sous la mention τινὲς δὲ se cache une référence à Dinias, cité explicitement dans une scholie à Théocrite, XIV, 48-49a (F. JACOBY, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, I-VI, Berlin 1923-1929, no 306, F 6) : ἱστορεῖ γὰρ Δεινίας ὅτι οἱ Μεγαρεῖς φρονηματισθέντες ποτέ, ὅτι κράτιστοι τῶν Ἑλλήνων εἰσίν, ἐπύθοντο τοῦ θεοῦ, τίνες κρείττονες τυγχάνουσιν. Ὁ δὲ ἔφη· γαίης μὲν πάσης τὸ Πελασγικὸν Ἄργος ἄμεινον, | ἵπποι Θρηίκιοι, Λακεδαιμόνιαι δὲ γυναῖκες, | ἀνδρῶν δ' οἳ πίνουσιν ὕδωρ καλῆς Ἀρεθούσης· | ἀλλ' ἔτι καὶ τῶν εἰσιν ἀμείνονες, οἳ τὰ μεσσηγὺ | Τίρυνθος ναίουσι καὶ Ἀρκαδίης πολυμήλου, | Ἀργεῖοι λινοθώρηκες, κέντρα πτολέμοιο. | Ὑμεῖς δ', ὦ Μεγαρεῖς, οὔτε τρίτοι οὔτε τέταρτοι | οὔτε δυωδέκατοι, οὔτ' ἐν λόγῳ οὔτ' ἐν ἀριθμῷ. Sur cet auteur d'époque hellénistique (3e s. av. J.-C. ?), qui avait traité de l'histoire d'Argos, voir H. TELL, Deinias of Argos, *Brill's New Jacoby*, 2013 (http://dx.doi.org/10.1163/1873-5363_bnj_a306).

100. Sur les sources utilisées par Tzétzès, voir P. CAPPELLETTO, *I frammenti di Mnasea*, cité n. 78, p. 344-345 : il aurait juxtaposé une source lexicale (probablement la *Souda*) et la version de l'*Anthologie palatine* (XIV, 73).

101. L'association Ἐδὲμ / τρυφή était familière aux Byzantins : mentionnée dans plusieurs traités de Philon d'Alexandrie (*Legum allegoriarum libri*, I, 45 ; *De cherubim*, 12 ; *De posteritate Caini*, 32 ; *De plantatione*, 38 ; *De somniis*, II, 242), elle figure aussi dans les *Stromates* de Clément d'Alexandrie, l'*Onomasticon* d'Eusèbe de Césarée ou dans le *De*

s'intéresse au nom de Jean, « l'homme à l'appellation pleine de grâce » (τοῦ χαριτώνυμος) : on peut y lire que « "*iaô*" en hébreu signifie "invisible", Jonas "colombe" et Jean "grâce" » (Ἑβραϊκῶς τὸ ἰαὼ ἀόρατον σημαίνει, | Ὁ Ἰωνᾶς περιστεράν, ὁ δ' Ἰωάννης χάριν)[102]. Dans la *Chiliade* VIII, 214, qui traite de « l'île indienne appelée Chrysè » (v. 641 : Νῆσος ἐστὶ τῆς Ἰνδικῆς, ἥνπερ Χρυσῆν καλοῦσιν), c'est-à-dire « la Dorée », Tzétzès précise que « les Hébreux dans leur langue l'appellent Ophaz » (v. 643 : Ἑβραῖοι ταύτην δε Ὀφὰζ γλώσσῃ τῇ σφῶν καλοῦσιν) – terme dont saint Jérôme indique dans l'une de ses lettres (*Ep*. 37, 1) qu'il était employé en hébreu pour désigner une sorte d'or[103]. Dans la notice VIII, 216 (« Sur l'île de Gadeires »), il est spécifié que « la langue phénicienne appelle Gadeires les "dalles de mosaïques", comme font les Hébreux pour Gabbatha » (v. 683-684 : Φοῖνιξ δὲ γλῶσσα Γάδαρα λέγει τοὺς λιθοστρώτους, | ὡς οἱ Ἑβραῖοι Γαβαθὰ τόπους τοὺς λιθοστρώτους)[104] : on remarque ici la référence affichée à des traductions en deux langues étrangères différentes. Il en va de même dans le passage de la *Chiliade* IX, 285 consacré à la généalogie d'Abraham, à propos de Melcha, fille d'Aran, l'un des frères d'Abraham, et épouse de Nachôr, autre frère du patriarche[105] : selon Tzétzès, ce nom de Melcha

paradiso attribué à Grégoire de Nysse ; on la retrouve dans le *Lexicon* d'Hésychios (*s.v.* ἐδέμ). En revanche, le *TLG* ne fournit (en dehors de Tzétzès) aucun exemple du rapprochement Ἐδὼμ / θέρμη, qui n'est pas attesté non plus dans les divers *Onomastica* édités par F. WUTZ, *Onomastica sacra. Untersuchungen zum* Liber interpretationis nominum hebraicorum *des Hl. Hieronymus*, I-II (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 41.1-2), Leipzig 1914.

102. Cité comme l'un des noms de Dieu en hébreu (cf. DIODORE DE SICILE, I, 94, 2 ; DIDYME L'AVEUGLE, *Sur Zacharie*, II, 14 [SC 84] ; W. FAUTH, Iao, *Der kleine Pauly : Lexicon der Antike*, II, Munich 1975, c. 1314-1319), ἰαὼ est plus habituellement interprété comme un synonyme de σωτηρία ou de δικαιοσύνη (cf. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Commentarius in XII prophetas minores*, éd. P. E. PUSEY, Oxford 1868, II, p. 251). En revanche, l'association Ἰωνᾶς / περιστερά est habituelle (cf. PS.-ÉPIPHANE, *Nomina apostolorum*, l. 20, éd. Th. SCHERMANN, *Propheten und Apostellegenden*, Leipzig 1907 ; PROCOPE DE GAZA, *Commentarii in Genesim*, 15, 3, l. 165, éd. K. METZLER [GCS N.F. 22], Berlin-Munich-Boston 2015 ; HÉSYCHIOS, *Lexicon*, *s.v.* Ἰωνᾶς). Tout aussi courante, l'association du nom de Jean à la « grâce », signalée par exemple dans le *Lexicon* d'Hésychios et dans l'*Etymologicum Gudianum* (*s.v.* Ἰωάννης), ou dans la cinquième *Homélie* de Nicétas David (éd. F. LEBRUN, *Nicétas le Paphlagonien. Sept homélies inédites*, Louvain 1997, p. 279). Sans surprise, l'auteur anonyme de la *Vie de saint Jean Damascène* (*BHG* 884) fait lui aussi allusion à la signification du nom de son héros : Ὁ δὲ χαριτώνυμος οὗτος ἀνὴρ καὶ πλήρης πνευματικῆς χάριτος (*Vita s. Joannis Damasceni*, 3, *PG* 94, 429-502, ici 433[A]).

103. Dans les *Onomastica* du codex Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, Voss. Misc. 20 (Diktyon 38207 ; 15[e] s.) figure une entrée Ὀφάζ· χρυσίον τὸ καθαρὸν καὶ δεδοκιμασμένον (éd. F. WUTZ, *Onomastica sacra*, cité n. 101, II, p. 727).

104. Cf. Jn 19, 13 : εἰς τόπον λεγόμενον Λιθόστρωτον, Ἑβραϊστὶ δὲ Γαββαθά (« en un lieu appelé Lithostrôtos, en hébreu Gabbatha »).

105. Cf. Gn 11, 29.

« désigne la reine, dans la langue des Syriens tout comme dans celle des Hébreux, et Malchos le roi » (v. 768-769 : Τῇ Σύρων καὶ Ἑβραίων δε κατῖσον διαλέκτῳ | Μελχὰ δηλοῖ βασίλισσαν[106], ὁ Μάλχος βασιλέα). Dans la *Chiliade* VI, 44 ce sont les noms des deux suivantes de Cléopâtre, Χαρμιουνώ et Τάειρα[107], qui font l'objet d'une même double interprétation, en langue arabe et en hébreu, et Tzétzès introduit ces remarques linguistiques en soulignant très ostensiblement ses dons de polyglotte :

> Σύρον τὸν Τζέτζην βλέπε νῦν, Ἰσμαηλίτην ἅμα,
> καὶ ταῦτα διαρθροῦντα σοι ταῖς γλώσσαις ταῖς ἐκείνων.
> Κατὰ Ἑβραίων γλῶσσαν τε καὶ τὴν τῶν Σύρων ἅμα
> χαρμὶ δηλοῖ τὴν ἄμπελον, οὐνὼ περιστεράν δε,
> τὴν ἣν φασὶν οἱ Ἕλληνες περιστερὰν οἰνάδα·
> κατὰ Ἰσμαηλίτας δε τοὺς Ἄγαρ γόνους λέγω·
> περιστερὰν τὴν Τάειραν σημαίνουσάν μοι νόει. (v. 277-283)

> Regarde désormais Tzétzès comme un Syrien et comme un Ismaélite, car il va t'expliquer ces noms dans la langue des deux peuples. Dans la langue des Hébreux comme dans celle des Syriens, *charmi* désigne la vigne et *ounô* la colombe[108] – celle que les Grecs appellent colombe des vignes. Comme les Ismaélites, je parle des descendants d'Agar. Comprends qu'à mes yeux *Taeira* signifie colombe[109].

Ces vantardises rappellent la posture adoptée par Tzétzès dans l'épilogue de sa *Théogonie* : se flattant de pouvoir saluer dans leur propre langue Koumans, Turcs, Latins, Alains, Arabes, Russes et Hébreux, il y donne, en un passage long de plus d'une centaine de vers, un exemplaire de ses talents,

106. Cf. PHILON, *De congressu eruditionis gratia*, 45. Voir aussi ORIGÈNE, *Selecta in Genesim (fragmenta e catenis)*, *PG* 12, 117 : Μελχὰ ἑρμηνεύουσι βασιλείαν, et, à propos de Melchisédech, *Catena in epistulam ad Hebraeos (e cod. Paris. Coislin. 204)*, éd. J. A. CRAMER, *Catenae Graecorum patrum in Novum Testamentum*, VII, Oxford 1843, p. 202 : πρῶτον μὲν ἑρμηνευόμενος βασιλεὺς δικαιοσύνης. Σεδὲκ γὰρ δικαιοσύνη λέγεται, μελχὰ δὲ βασιλεύς, Μελχισεδὲκ βασιλεὺς δικαιοσύνης. Explication reprise dans le *Lexique* du PS.-ZONARAS, *s.v.* Μελχισεδέκ.

107. Ces deux suivantes, sa coiffeuse et sa manucure, sont désignées dans l'épître du PS.-GALIEN, *À Pison, sur la thériaque* (8, 11) sous le nom de Νάειρα et Χαρμιόνη (éd. V. BOUDON, *Galien, Œuvres*, VI [Collection des Universités de France], Paris 2016, et la note *ad loc.*, p. 183) ; cf. aussi ZÉNOBIOS, *Epitome collectionum Lucilli Tarrhaei et Didymi*, V, 24, 2, éd. E. L. LEUTSCH et F. G. SCHNEIDEWIN, *Corpus paroemiographorum graecorum*, Göttingen 1839, 1851. PLUTARQUE, pour sa part, nomme les deux servantes Εἰράς et Χάρμιον (*Antoine*, 60, 1) ; mêmes dénominations chez PS.-PLUTARQUE, *De proverbiis Alexandrinorum*, 45.

108. Peut-être Tzétzès a-t-il trouvé l'association χαρμί / ἄμπελος dans un recueil d'étymologies bibliques, en commentaire au passage de la Genèse (46, 8) évoquant les fils de Roubên, parmi lesquels figure un dénommé Χαρμι : voir F. WUTZ, *Onomastica sacra*, cité n. 101, I, p. 71, p. 498 ; II, p. 675. C'est probablement la fréquentation de ce type d'écrits qui lui permet de mettre en avant une connaissance (de seconde main) de l'hébreu ou du syriaque. Il ne figure toutefois pas d'entrée οὐνώ (ou ἰουνώ) dans l'ouvrage de Wutz.

109. En arabe, « Tâïr » signifie « oiseau » – d'où l'interprétation un peu forcée que Tzétzès donne du nom de Taeira.

en proposant, pour chacune de ces nationalités, une formule de salutation grecque et sa traduction dans la langue correspondante[110] – exhibition que vient conclure le distique : Οὕτω τοῖς πᾶσι προσλαλῶ πρόσφορα καὶ πρεπώδη | καλλίστης ἔργον ἐγνωκὼς οἰκονομίας τοῦτο, « C'est ainsi que j'adresse à tous des propos adaptés et appropriés, ayant compris que c'était l'œuvre de la plus belle économie »[111] (v. 799-800).

Tzétzès affiche à diverses reprises son intérêt pour les questions de lexicographie. Dans la *Chiliade* IX, 261, consacrée à Isaac, Ésaü et Jacob, il introduit une remarque, inspirée de Genèse 25, 26 et 27, 36[112], à propos du terme imagé πτερνίζω, utilisé dans la Septante pour désigner le « croc-en-jambe » infligé par Jacob à son frère ; après avoir raconté comment il priva Ésaü de son droit d'aînesse, en échange d'un plat de lentilles, il ajoute : ἐξ Ἰακὼβ ἓν *πτέρνισμα*, ἤτοι ἀπάτη μία | πρὸς τὸν Ἡσαῦ τὸν ἀδελφὸν γέγονε τοῦτο πρῶτον. | τὸ Ἰακώβ δε *πτερνιστὴς* καθ' Ἕλληνας σημαίνει, « De Jacob ce fut le premier croc-en-jambe, c'est-à-dire la première tromperie, à l'encontre de son frère Ésaü. De fait, Jacob, chez les Grecs, signifie "donneur de croc-en-jambe" »[113]. En dépit de sa prétendue connaissance de la

110. Sur ce passage, souvent omis par les copistes et par les éditeurs modernes (I. Bekker, Die Theogonie des Johannes Tzetzes aus der bibliotheca Casanatensis, *Abhandlungen der königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin aus dem Jahr 1840 : Philosophische und Historische Klasse*, 1842, p. 147-169 ; *Théogonie*, éd. P. Matranga, *Anecdota graeca*, II, Rome 1850), voir J. Moravcsik, Barbarische Sprachreste in der *Theogonie* des Johannes Tzetzes, *Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher* 7, 1928-1929, p. 352-356 ; C. Wendel, Das unbekannte Schlussstück der *Theogonie* des Tzetzes, *BZ* 40, 1940, p. 23-26 ; H. Hunger, Zum Epilog der *Theogonie* des Johannes Tzetzes, *BZ* 46, 1953, p. 302-306 ; P. A. Agapitos, John Tzetzes and the Blemish Examiners, cité n. 10, p. 36-56, notamment p. 39-48 (texte grec et traduction des v. 719-855) ; Idem, Vom Aktualisierungsversuch, cité n. 54.

111. Sur cette notion d'*oikonomia*, impliquant un compromis entre auteur et auditoire, voir M. J. Jeffreys, The Nature and Origins of Political Verse, *DOP* 28, 1974, p. 141-195, ici p. 152.

112. Gn 25, 26 (naissance de Jacob, à la suite d'Ésaü) : καὶ ἡ χεὶρ αὐτοῦ ἐπειλημμένη τῆς *πτέρνης* Ησαυ· καὶ ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ιακωβ (« Et sa main saisissait le *talon* d'Ésaü ; et on l'appela du nom de Jacob ») ; 27, 36 (plaintes d'Ésaü, privé de la bénédiction paternelle) : καὶ εἶπεν Δικαίως ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ιακωβ· *ἐπτέρνικεν* γάρ με ἤδη δεύτερον τοῦτο· τά τε πρωτοτόκιά μου εἴληφεν καὶ νῦν εἴληφεν τὴν εὐλογίαν μου (« Ésaü dit : "C'est à juste titre qu'il fut appelé du nom de Jacob, car c'est à présent la deuxième fois qu'il m'*a donné un coup de talon* : il m'a pris mes droits de premier-né et maintenant il m'a pris ma bénédiction" ») (M. Harl, *La Genèse*).

113. Commentant les deux passages de la Genèse précédemment cités (*La Genèse*, p. 209 et 218-219), M. Harl note que le verbe employé par le traducteur de la Septante, *pternizô*, apparemment non attesté en grec classique, se réfère au langage de la lutte : « Frapper quelqu'un avec le talon, ou le prendre par le talon, aboutit à faire tomber l'adversaire et à être vainqueur. » Elle précise qu'à côté de l'interprétation laudative, qui voit dans Jacob-*pternistès* une figure du Christ vainqueur (cf. Irénée, *Contre les hérésies*, IV, 21, 3 [SC 100.2]), se sont développés également des emplois péjoratifs des noms *pternismos*, *pternistès*, mettant l'accent sur l'idée de supercherie.

langue hébraïque, Tzétzès semble toutefois n'être pas conscient que la traduction grecque a perdu le jeu de mots qui existait en hébreu entre le nom du talon (*'āqēb*) et celui de Jacob[114]. On retrouve dans la *Chiliade* IX, 273 (« Sur la roue d'Ixion ») la même posture de lexicographe à travers les remarques introduites au sujet du terme αὖρα, que Tzétzès traduit par « esclave », en se référant au passage de la Septante où il est question de la fille de Pharaon descendant au fleuve, accompagnée de ses suivantes[115]. Citons enfin la *Chiliade* XIII, 493 (« Sur lamentation et imploration, en quoi elles diffèrent »), où Tzétzès affiche son purisme lexical, en protestant contre la confusion qui s'est établie, sous l'influence de la *koinê*, dans l'emploi des termes ὀλοφυρμός et ὀλολυγμός :

> Ὀλοφυρμὸς ὁ θρῆνος μεν, ὀλολυγμὸς εὐχή δε,
> ὡς Εὐριπίδης, Ὅμηρος καὶ ἕτεροι μυρίοι
> διδοῦσι παραδείγματα μυρία μοι πρὸς τοῦτο.
> Ἑβδομηκονταδύο δε ἑρμηνευταῖς Ἑβραίων,
> ἐκ λήθης οἶμαι λέξασιν «ὀλολυζέτω πίτυς»,
> ἀντὶ τοῦ ὀλοφύρεσθαι, ἐκράτησεν ὁ λόγος,
> καὶ δόγμα γέγονε κοινὸν κανών τε πεπηγμένος
> ἀντὶ τοῦ ὀλοφύρεσθαι τὸ ὀλολύζειν λέγειν. (v. 525-532)

> Le thrène est une lamentation[116], l'imploration une prière : Euripide, Homère et mille autres me fournissent mille exemples en la matière[117]. Mais parce que les soixante-douze traducteurs des Hébreux ont dit, par effet de l'oubli, je crois, « Que le pin implore »[118] et non « se lamente », l'expression s'est imposée. Et c'est devenu une opinion commune et une règle figée de dire « implorer » au lieu de « se lamenter ».

114. Voir M. HARL, *La Genèse*, p. 209 n. 92 (*ad* 25, 26).

115. *Chil.* IX, 273, v. 463-466 : Οὐκ ἀγνοεῖς τὴν αὖραν δε σημαίνουσαν τὴν δούλην. | Ἤκουσας γάρ, Παλαίφατε, λέγοντος τοῦ Μωσέως, | ὡς ἡ θυγάτηρ Φαραὼ πρὸς ποταμόν κατέβη, | αὖραι παρεπορεύοντο ταύτῃ δε καὶ δουλίδες. Cf. Ex 2, 5 : κατέβη δὲ ἡ θυγάτηρ Φαραω λούσασθαι ἐπὶ τὸν ποταμόν, καὶ αἱ ἅβραι αὐτῆς παρεπορεύοντο παρὰ τὸν ποταμὸν (« La fille de Pharaon descendit se baigner dans le fleuve, et ses suivantes marchaient au bord du fleuve ») (trad. A. LE BOULLUEC et P. SANDEVOIR, *L'Exode* [La Bible d'Alexandrie 2], Paris 1989). On notera, chez Tzétzès, la graphie fautive αὖρα, au lieu de ἅβρα (emprunt sémitique, de l'araméen *habrā*), qu'explique la prononciation médiévale de l'*upsilon* après *alpha*.

116. Même définition dans le *Lexique* de PHOTIOS ou dans la *Souda*, *s.v.* ὀλοφυρμός.

117. Il est possible que Tzétzès ait tiré cette définition des scholies des Tragiques ou des Poèmes homériques. Cf. *Scholia in Aeschylum (scholia vetera)*, éd. O. L. SMITH, *Scholia Graeca in Aeschylum quae extant omnia*, I-II, Leipzig 1976-1982, *Agamemnon*, 28 : ὀλολυγμὸν] εὐχὴν παρὰ τοῖς παλαιοῖς ; *Sept contre Thèbes*, 268b : ὀλολυγμὸν] ὀλολυγμὸς λέγεται ἡ εὐχὴ μετὰ τοῦ οἴκτου ; *Scholia in Odysseam*, *ad* III, 450e1, éd. F. PONTANI, *Scholia graeca in Odysseam*, II, Rome 2010 : ὀλόλυξαν· μετὰ βοῆς ηὔξαντο ; 450e2 : ὀλόλυξαν· μετ' εὐχῆς ἐβόησαν, ηὔξαντο, εὐφήμησαν ; 450f2 : ὀλόλυξαν· τὸν γὰρ ὀλολυγμὸν Ὅμηρος γυναικείαν εὐχὴν λέγει. Voir aussi *Souda*, *s.v.* ὀλολύζειν· τὸ μετὰ κραυγῆς εὔχεσθαι. Ὅμηρος· αἱ δ' ὀλόλυξαν (*Od.* III, 450 *cum scholiis*).

118. Za 11, 2. Le début du passage est cité dans la *Souda*, *s.v.* ὀλολυζέτω.

2. *Compétences rhétoriques*

Dans un certain nombre de *Chiliades*, Tzétzès s'emploie aussi à mettre en valeur ses compétences rhétoriques. Dans la notice « Sur les enfants d'Hérode » (VI, 52) qui, nous l'avons dit, compte parmi les plus étendues de notre corpus, avec ses quarante-sept vers, on remarque qu'une proportion très importante du récit évoquant les conflits qui déchirèrent la famille d'Hérode est consacrée à la figure d'Archélaos, beau-père de l'un des fils d'Hérode, Alexandre. Tzétzès s'y emploie à souligner l'habileté rhétorique dont cet Archélaos fit preuve pour épargner au jeune homme, victime des calomnies de son demi-frère Antipater, la colère de son père, prêt à le mettre à mort. Notre auteur décrit en termes très précis la ruse utilisée par Archélaos pour tirer son gendre de danger :

> Ὡς πρὸς Ἡρώδη πέφθακε θυμούμενός τε δῆθεν,
> ὁ μιαρός, ἐβόησεν, ἔτι ἐστὶ τῷ βίῳ;
> ἔτι τὸν ἥλιον ὁρᾷ; ὦ γνώμης βασιλέως,
> ὦ πατρικῆς πρᾳότητος, ὦ ἀνεξικακίας.
> Ἀλλ᾽ οὖν ἐγὼ τῆς θυγατρὸς αὐτὸν διαζευγνύω,
> ὡς μὴ πατραλιτήριον θέλων γαμβρὸν κεκτῆσθαι.
> Οὕτω γὰρ δράσας καὶ εἰπὼν δεινότητος μεθόδῳ,
> πρὸς τὸ κρατοῦν δε τοῦ θυμοῦ πάθος μὴ ἀντιτείνας,
> ἤνυσεν ὅσον ἔχρηζεν, οἷα δεινὸς ὢν ῥήτωρ.
> Ὑπέρ γαρ οὗ ὠργίζετο, ἱκέτευσεν Ἡρώδης,
> μή πως ὁ παῖς διαζυγῇ τῆς θυγατρὸς ἐκείνου.
> Ὁ παῖς Ἡρώδου καὶ γαμβρὸς τοῦ Ἀρχελάου τοῦδε
> παράδοξον ἐφεύρισκε τότε τὴν σωτηρίαν·
> αὐτὸς παραδοξότερον Ἀρχέλαος εὐτύχει,
> σώσας θανάτου τὸν γαμβρὸν σὺν τῷ λαβεῖν καὶ δῶρα.
> Χρυσοῦ γαρ ἑβδομήκοντα ταλάντοις ὁ Ἡρώδης
> καὶ θρόνῳ διαλίθῳ δε καὶ ἄλλοις δώροις οἴοις
> Ἀρχέλαον καὶ σύμπαντας τοὺς τούτου δεξιοῦται.
> Καὶ οἱ Ἡρώδου σύμπαντες τούτοις διδοῦσι δῶρα,
> ὑπὲρ τοῦ τὸν Ἀρχέλαον γαμβροῦ μὴ στερηθῆναι. (v. 432-451)

> Une fois arrivé chez Hérode, <il s'écria>, en feignant d'être en colère : « Le scélérat est-il encore en vie ? Voit-il encore le soleil ? <Quelles furent> la sagesse du roi, sa douceur paternelle, sa longanimité ! Eh bien donc, je vais le séparer de ma fille, pour ne pas garder, de mon plein gré, un parricide pour gendre ! » Après avoir agi ainsi et parlé selon la méthode de l'habileté, sans s'opposer à la passion qui dominait le cœur <d'Hérode>, il obtint tout ce qu'il désirait, en habile orateur. Ce pour quoi il se mettait en colère, Hérode l'en implora, afin que son fils ne fût pas séparé de la fille d'Archélaos. Le fils d'Hérode et gendre de cet Archélaos obtint alors un salut inattendu ; Archélaos lui-même fut favorisé du sort de manière <encore> plus inattendue, en sauvant son gendre de la mort, tout en recevant des présents. Hérode octroya à Archélaos et à tous ses gens soixante-dix talents en or, un trône

> garni de pierres précieuses et d’autres présents d’une valeur extrême. Et tous les gens d’Hérode leur donnèrent des présents, afin qu’Archélaos ne fût pas privé de son gendre.

Si Tzétzès suit ici fidèlement la version de Flavius Josèphe, chez qui Archélaos est crédité de la même stratégie, couronnée d’une réussite éclatante[119], les termes dans lesquels il rapporte l’épisode, en présentant la ruse du personnage, banalement qualifiée de στρατήγημα dans la *Guerre des Juifs*, comme ressortissant à « la méthode de l’habileté »[120], montrent qu’il porte sur la scène relatée par l’historien juif le regard d’un technicien de la rhétorique. On pouvait lire dans les *Antiquités juives* qu’Archélaos était parvenu à ses fins en « se montrant ainsi tout différent de ce qu’Hérode s’attendait à le voir et <en> exagérant sa colère dans l’intérêt de <son gendre> »[121] : Tzétzès interprète le procédé comme un exemple de ce que les rhéteurs appelaient « discours figuré » (λόγος ἐσχηματισμένος) – c’est-à-dire un discours où le locuteur, déguisant son intention, dit une chose pour en signifier une autre[122]. L’intérêt accordé par notre auteur à ce procédé rhétorique se traduit par le fait qu’il a jugé opportun de rapporter au style direct le discours mensonger prononcé par Archélaos pour désarmer plus efficacement la colère d’Hérode.

Une autre référence à la « méthode de l’habileté » figure dans la *Chiliade* IX, 263, écrite en commentaire à la lettre nº 57, où Tzétzès se

119. Cf. Flavius Josèphe, *Guerre des Juifs*, I, 500-501 et 508-512. Récit similaire dans *Antiquités juives*, XVI, 261-270.

120. Tzétzès avait commenté le traité *Περὶ μεθόδου δεινότητος*, transmis sous le nom d’Hermogène (éd. J. A. Cramer, *Anecdota graeca e codd. manuscriptis bibliothecarum oxoniensium*, IV, Oxford 1837, p. 126-148). Dans ses commentaires homériques, il emploie à plusieurs reprises la formule « méthode de l’habileté » pour louer le talent rhétorique du poète : voir les exemples cités par P. Cesaretti, *Allegoristi di Omero a Bisanzio. Ricerche ermeneutiche (xi-xii secolo)*, Milan 1991, p. 182, 186, 195 ; dans la série de chapitres qu’il a consacrés à Tzétzès, Cesaretti réserve d’ailleurs un développement spécifique à « Omero δεινός (*eloquente*) » (p. 181-182).

121. Flavius Josèphe, *Antiquités juives*, XVI, 264 : τοιούτου δ’ ὄντος οὐ κατὰ προσδοκίαν ὧν Ἡρώδης ᾤετο, τὸ δὲ πλέον ὑπὲρ αὐτοῦ τὴν ὀργὴν ἐπιδεικνυμένου.

122. Cf. Démétrios, *Du style*, 287-295, éd. P. Chiron (Collection des Universités de France), Paris 1993 ; Ps.-Hermogène, *De l’invention*, IV, 13, éd. M. Patillon, *Corpus rhetoricum*, III.1 (Collection des Universités de France), Paris 2012 ; Ps.-Denys d’Halicarnasse, *Opuscula*, II, éd. H. Usener et L. Radermacher, *Dionysii Halicarnasei quae exstant*, VI, Leipzig 1929, p. 292-358 ; Apsinès, *Art rhétorique. Les problèmes à faux-semblant*, éd. M. Patillon (Collection des Universités de France), Paris 2001. Voir aussi les études de B. Schouler, Le déguisement de l’intention dans la rhétorique grecque, *Ktèma* 11, 1986, p. 257-272 ; P. Chiron, Le *logos eskhèmatismenos* ou discours figuré, dans G. Declercq, M. Murat et J. Dangel (éd.), *La parole polémique*, Paris 2003, p. 223-254 ; L. Pernot, Les faux-semblants de la rhétorique grecque, dans Ch. Mouchel et C. Nativel (éd.), *République des lettres, République des arts. Mélanges offerts à Marc Fumaroli, de l’Académie française*, Genève 2008, p. 427-450.

plaint à Mégalônas, trésorier de l'impératrice Irène, de la rémunération, à ses yeux très insuffisante, qui lui est octroyée pour les commentaires homériques composés à l'intention de l'Augusta[123]. Comparant sa maigre rétribution aux profits indus que de prétendus « spirituels » obtiennent en vendant des fruits et légumes, à un prix exorbitant, dans les riches maisons de Constantinople[124], notre auteur utilise la recommandation du Christ à ses disciples, Γίνεσθε φρόνιμοι ὡς οἱ ὄφεις, « Montrez-vous prudents comme les serpents » (Mt 10, 16), pour mettre, dit-il, indirectement en garde « nos puissants et souverains » contre les abus de ces pseudo-saints :

Τοῦτο δηλοῖ καὶ λέγει δε χωρίῳ τῷ ἐκεῖσε·
τὰς σφῶν τηρεῖτε κεφαλὰς καθάπερ καὶ ὁ ὄφις,
ὃς ἐπιβουλευόμενος, τυπτόμενος εἰς φόνον,
παντοιοτρόπως κεφαλὴν τὴν ἑαυτοῦ συγκρύπτει.
Οὕτως ὑμεῖς, ἀπόστολοι, καὶ εὐσεβής δε σύμπας,
τυράννοις τιμωρούμενοι καὶ ἀσεβῶν τῷ γένει,
τὴν κεφαλὴν φρουρεῖτε μοι, πίστιν τὴν ὑμετέραν […].
Ἐγὼ τηρεῖν δε κεφαλὴν εἶπον ἀστείῳ λόγῳ,
μεθόδῳ τε δεινότητος, ῥητορικῷ τῷ τρόπῳ,
τὰς κεφαλὰς καὶ τοὺς ἡμῶν αὐθέντας καὶ δεσπότας
τηρεῖν, μὴ ὑποκλέπτεσθαι καὶ ἀπατᾶσθαι δόλοις
τοῖς τῶν κλεπτοαγίων τε καὶ τζουριχοαγίων,
τοὺς οὓς ἐχειροτόνησαν, ὠνόμασαν ἁγίους
ἄνθρωποι ἀλιτήριοι ὁμότροποι ἐκείνοις. (v. 245-251 et 264-270)

Dans le passage en question, <le Christ> indique et veut dire ceci : « Préservez vos têtes, comme fait le serpent qui, attaqué, frappé à mort, cache sa tête de toutes les manières possibles. Faites de même, apôtres, ainsi que tout homme pieux : en butte à la vengeance des tyrans et de l'engeance des impies, protégez, je vous prie, votre tête – <c'est-à-dire> votre foi. » […] Et moi, j'ai dit « préserver notre tête » en recourant à une formule pleine d'esprit, fondée sur la méthode de l'habileté, à la mode rhétorique : <il s'agit> de préserver nos têtes et nos seigneurs et maîtres, afin qu'ils ne soient pas abusés et trompés par les ruses de saints fripons et de pseudo-saints, qu'ont élus et nommés saints des hommes criminels, de mœurs semblables à eux.

123. Sur ce conflit, voir *supra*, n. 92.

124. Sur le trafic évoqué dans cette lettre, voir A. KARPOZELOS, *Realia* in Byzantine Epistolography, XI-XII c., *BZ* 77, 1984, p. 21-37, ici p. 23 ; M. GRÜNBART, Byzantinisches Gelehrtenelend – oder : wie meistert man seinen Alltag ?, dans L. M. HOFFMANN et A. MONCHIZADEH (éd.), *Zwischen Polis, Provinz und Peripherie : Beiträge zur byzantinischen Geschichte und Kultur*, Wiesbaden 2005, p. 413-426, ici p. 423-424. E. PAPAGIANNÈ, Μοναχοί και μαύρη αγορά στο 12ο αιώνα. Παρατηρήσεις σε προβλήματα του επαρχικού βιβλίου, *Βυζαντιακά* 8, 1988, p. 59-76, met les remarques de Tzétzès en rapport avec les prescriptions du *Livre de l'éparque* (a. 912) sur la régulation du commerce à Constantinople (éd. J. KODER [CFHB 33], Vienne 1991).

Une troisième référence à la méthode de l’habileté figure dans la *Chiliade* XIII, 491, écrite en commentaire à la lettre nº 106, où Tzétzès dénonce au didascale œcuménique Thettalos[125] un diacre, auteur de libelles subversifs, qu’il a distribués dans l’église des Saints-Apôtres ; en dépit de la sanction que lui avait infligée le *mystikos*[126], l’homme a recommencé le même manège, et Tzétzès demande qu’il ne soit pas lavé de son accusation, mais châtié et enfermé : « S’il a osé pareilles choses et commis pareils forfaits à l’encontre de ceux dont il n’avait rien à dire, “sur le bois vert”, que ne pourra-t-il faire, une fois relaxé, s’il trouve du bois sec et met la main sur n’importe quel modeste prétexte ? »[127]. Glosant, dans notre *Chiliade*, les deux images du bois vert et du bois sec, empruntées au récit de la passion du Christ (Lc 23, 31), Tzétzès estime qu’il a fait preuve, dans l’exploitation de cette formule, d’une habileté digne de Démosthène :

Ἐν τούτῳ δὲ πεπλήρωκα καὶ ὅπερ ἠβουλόμην,
νοήματι χρησάμενος δεινῷ Παιανιέως,
τοὺς δικαστὰς ὑπὲρ αὑτῶν πεποιηκὼς σκοπεῖσθαι,
ὥσπερ εἰ ἐδικάζοντο αὐτοὶ ἠδικημένοι,
καὶ μὴ δοκεῖν ἀλλότριον τὴν δίκην πεφυκέναι,
εἰς τιμωρίαν σπεύδειν τε τοῦ κατ’ ἐμοῦ ληροῦντος
καὶ ἐπιτρέχειν πρὸς αὐτὸ πλέον ἐμοῦ μυρίως. (v. 509-515)

En cela j’ai accompli précisément ce que je voulais, en faisant usage d’une habile pensée du Péanien[128], puisque j’ai contraint les juges à réfléchir sur eux-mêmes, comme si c’était eux qui, victimes d’injustice, étaient en procès, et <les ai obligés> à ne pas s’imaginer que le jugement concernait autrui, à se hâter de châtier celui qui débite des ragots contre moi, et à s’empresser de le faire mille fois plus que moi.

Il convient de citer aussi la *Chiliade* XIII, 463 où Tzétzès, commentant la manière dont il a juxtaposé, dans la lettre nº 98, le reproche de Jésus à Pierre (ὀλιγόπιστε, « Homme de peu de foi… ») et une citation homérique (ἆρα τοι ἐΐσκομεν ἄξιον εἶναι τρεῖς ἑνὸς ἀντὶ πεφάσθαι, « Assurément,

125. Sur Thettalos, voir *supra*, n. 22. Sur la lettre nº 106 : P. MAGDALINO, The Not-so-Secret Functions of the Mystikos, *REB* 42, 1984, p. 229-240, ici p. 233 (repris dans IDEM, *Tradition and Transformation*, cité n. 93, nº XI) ; M. GRÜNBART, Prosopographische Beiträge, p. 222-223.

126. Il pourrait s’agir de Nicéphore Barbénos, d’après P. MAGDALINO, The Not-so-Secret Functions, cité n. 125. Voir R. GUILLAND, Études sur l’histoire administrative de l’Empire byzantin. Le mystique, ὁ μυστικός, *REB* 26, 1968, p. 279-296, ici p. 284.

127. Éd. p. 155 : Εἰ γὰρ ἐφ’ οἷς μηδὲν εἶχεν εἰπεῖν, εἰ ἐν τῷ ὑγρῷ ξύλῳ τοιαῦτα τετόλμηκέ τε καὶ πεπανούργηκε, τί ἀφεθεὶς οὐκ ἂν δράσειε ξηροῦ ξύλου τυχὼν καὶ μικρᾶς καὶ τῆς τυχούσης δραξάμενος ἀφορμῆς;

128. Nous n’avons pas réussi à déterminer à quel texte de Démosthène Tzétzès faisait allusion en ce passage.

nous pensons avoir fait bonne mesure : trois tués pour un » : cf. *Il.* XIII, 446-447), recourt, pour désigner l'inclusion de ces deux vers homériques dans le texte de sa missive, à la notion rhétorique de κόλλησις, dont on trouve une définition dans les pages que la *Méthode de l'habileté* du Ps.-Hermogène consacre à « L'emploi des vers dans la prose » (Περὶ χρήσεως ἐπῶν ἐν πέζῳ λόγῳ)[129] : distinguant deux façons différentes d'introduire des vers dans un texte en prose, l'« enchâssement » (κόλλησις) et la « parodie » (παρῳδία), l'auteur explique qu'« il y a enchâssement lorsqu'on enchâsse convenablement les vers entiers dans le discours de telle sorte que leur harmonie apparaisse », tandis que la « parodie » consiste, « après avoir énoncé un fragment de poème », à lui inventer « une suite en prose », de manière à garder « l'unité de la forme » du discours[130]. Dans la lettre de Tzétzès, les deux vers de l'*Iliade* sont d'ailleurs suivis d'une autre citation littérale, longue de cinq vers, tirée d'Empédocle, qui ressortit elle aussi à la pratique de la κόλλησις[131]. Dans la suite de son commentaire à ce passage, Tzétzès se flatte d'avoir adapté « de manière appropriée » (πρεπόντως) la référence homérique à sa propre situation (l'unique higoumène remplacé par les trois économes), recourant ainsi à une autre notion, la « convenance » (τὸ πρέπον), familière elle aussi aux

129. Ps.-Hermogène, *Méthode de l'habileté*, 30, éd. M. Patillon, *Corpus rhetoricum*, V (Collection des Universités de France), Paris 2014, p. 81-82 : κόλλησις μέν ἐστιν, ὅταν ὁλόκληρον τὸ ἔπος εὐφυῶς κολλήσῃ τῷ λόγῳ, ὥστε συμφωνεῖν δοκεῖν […]. Κατὰ παρῳδίαν δέ, ὅταν μέρος εἰπὼν τοῦ ἔπους παρ' αὐτοῦ τὸ λοιπὸν πεζῶς ἑρμηνεύσῃ, καὶ πάλιν τοῦ ἔπους εἰπὼν ἕτερον ἐκ τοῦ ἰδίου προσθῇ, ὡς μίαν γενέσθαι τὴν ἰδέαν.

130. Le rhéteur Grégoire de Corinthe a glosé ce passage dans son commentaire de la *Méthode de l'habileté*, en reprenant le terme κόλλησις pour le premier type de citation, et en introduisant celui de διάστασις (« séparation », « écart ») pour le second cas de figure (ch. 30, éd. Ch. Walz, *Rhetores graeci*, VII, Stuttgart 1832, p. 1088-1352, ici p. 1320-1321) : ἐνταῦθα μὲν γὰρ κόλλησιν λέγει τὴν τοιαύτην σύναψιν, ὅτι τὰ ἀλλότρια συγκολλῶνται, ὥσπερ τῷ χαλκῷ ὁ κασσίτερος, ἐκεῖ δὲ διάστασιν, ὅτι μικρὸν διϊστὰς καὶ διαναπαύων τὸν πεζὸν λόγον οὕτω λέγει τοὺς ποιητικοὺς στίχους (« Ici il qualifie pareil assemblage d'enchâssement, parce que les éléments hétérogènes sont accolés, comme l'étain au cuivre ; là il parle de séparation, parce qu'on prononce les vers poétiques, en marquant un bref écart et en interrompant le discours en prose »). Sur cet auteur, sensiblement contemporain de Tzétzès, voir la brève présentation de D. Donnet, *Le traité* Περὶ συντάξεως λόγου *de Grégoire de Corinthe. Étude de la tradition manuscrite, édition, traduction et commentaire*, Bruxelles 1967, p. 13-15 : avant de devenir évêque, Grégoire aurait enseigné à l'école patriarcale de Constantinople et sans doute est-ce à cette occasion qu'il composa ses traités de grammaire et de rhétorique.

131. Empédocle, fr. B 134, probablement tiré des *Καθαρμοί*, éd. H. Diels et W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, I, Berlin 1951[6], p. 365-366 ; trad. J.-P. Dumont, D. Delattre et J.-L. Poirier, *Les présocratiques* (Bibliothèque de la Pléiade), Paris 1988, p. 430. Sur Tzétzès et Empédocle, voir O. Primavesi, Lecteurs antiques et byzantins d'Empédocle : de Zénon à Tzétzès, dans A. Laks et C. Louguet (éd.), *Qu'est-ce que la philosophie présocratique ?*, Villeneuve-d'Ascq 2002, p. 183-204, ici p. 200-201.

techniciens de la rhétorique[132], et à laquelle il paraît avoir accordé une importance toute particulière[133].

3. *Auto-éloge et polémique*

On l'aura noté dans les exemples qui précèdent : lorsqu'il se met en scène dans le rôle de commentateur, Tzétzès n'est pas avare de termes louangeurs pour décrire son œuvre exégétique[134]. Il arrive d'ailleurs que l'auto-éloge

132. HERMOGÈNE évoque à deux reprises l'importance de la convenance dans *Les catégories stylistiques du discours*, en I, 12 (Περὶ ἐπιμελείας καὶ κάλλους, « L'élégance et la beauté »), 5, par le biais d'une référence au *Phèdre* de Platon (264c), assimilant le discours à un être vivant dont les différentes parties doivent être « en harmonie » (πρέποντα ἀλλήλοις), et en II, 2 (Περὶ ἤθους, « L'*êthos* »), où il insiste sur la nécessité de prêter les paroles « appropriées et convenables » (οἰκείους καὶ πρέποντας) aux personnes en cause (éd. M. PATILLON, *Corpus rhetoricum*, IV [Collection des Universités de France], Paris 2012). Dans les recueils de *Progymnasmata*, la convenance est régulièrement mentionnée parmi les « points du souverain bien » : cf. APHTHONIOS, *Prog.* VI (« Définition de la confirmation »), 2, éd. M. PATILLON, *Corpus rhetoricum*, I (Collection des Universités de France), Paris 2008 ; PS.-HERMOGÈNE, *Prog.*, VI (« Lieu commun »), 10 ; XI (« Thèse »), 8 ; XII (« Proposition de loi »), 3-4, éd. *ibidem*. Mais c'est surtout dans l'œuvre rhétorique de DENYS D'HALICARNASSE que la convenance (τὸ πρέπον) est présentée comme un élément fondamental pour la beauté du discours (*Opuscules rhétoriques*, I-V, éd. G. AUJAC [Collection des Universités de France], Paris 1978-1992) : voir notamment *Lysias*, 9, 1 (c'est « la qualité la plus importante de toutes et la plus complète », κρατίστην ἁπασῶν ἀρετὴν καὶ τελειοτάτην) ; *Démosthène*, 48, 3 (elle possède de l'« éclat », ὥρα) ; 49, 1 (elle doit régner « partout », ἐν ἑκάστῳ) ; *La composition stylistique*, 11, 11 (« éclat », ὥρα, et « grâce », χάρις, de « la variété » et de « la convenance », qui « nous enchantent tous extrêmement en cas de réussite et nous causent vif déplaisir en cas d'échec », πάνυ κηλεῖ πάντας ἡμᾶς κατορθούμενα καὶ εἰς πολλὴν ὄχλησιν ἄγει διαμαρτανόμενα) ; 13, 2 (τὸ δὲ δὴ πρέπον εἰ μὴ τοῦ καλοῦ πλεῖστον ἕξει μέρος, σχολῇ γ' ἂν ἄλλου τινός, « quant à la convenance, c'est elle avant tout qui constitue l'élément essentiel du beau ») ; 20, 1 (καὶ γὰρ τοῖς ἄλλοις χρήμασιν ἅπασι παρεῖναι δεῖ τὸ πρέπον, καὶ εἴ τι ἄλλο ἔργον ἀτυχεῖ τούτου τοῦ μέρους, καὶ εἰ μὴ τοῦ παντός, τοῦ κρατίστου γε ἀτυχεῖ, « À toutes les formes de discours doit se joindre la convenance ; si une œuvre est manquée sur ce point, elle est manquée sinon complètement, du moins pour l'essentiel ») ; *À Pompée*, 3, 20 (πασῶν ἐν λόγοις ἀρετῶν ἡ κυριωτάτη τὸ πρέπον, « De toutes les qualités qui sont de mise en littérature, la principale, et de loin, est la convenance »). Denys d'Halicarnasse loue la présence de cette qualité chez Lysias (II, 9, 1-5) ou Démosthène (V, 13, 2 ; 34, 5 ; 48, 5-7) et en critique le fréquent défaut chez Isocrate (V, 18, 7).

133. Sur le respect que Tzétzès affiche pour la doctrine de la « convenance », voir M. J. JEFFREYS, The Nature and Origins, cité n. 111, p. 157 ; sur l'importance du πρέπον dans son discours « autopromotionnel », M. SAVIO, Polemica, p. 192 n. 38.

134. La même remarque vaut pour les ouvrages homériques de Tzétzès, où les exemples d'auto-éloge ne manquent pas : pour les *Carmina Iliaca*, voir M. CARDIN, Teaching Homer, cité n. 5, p. 104-105. Dans le prologue de sa *Théogonie* et dans les prolégomènes de son commentaire des *Travaux* d'Hésiode, ce sont ses qualités de « clarté » que Tzétzès met en avant : ἐγὼ δὲ πάντα σοι σαφῶς ἐπιδρομάδην λέξω (*Théogonie*, v. 23, éd. P. MATRANGA, *Anecdota graeca*, cité n. 110) ; ὁ Τζέτζης ἁβρῶς ὁμοῦ τε καὶ σαφῶς καὶ συντόμως τὴν Ἀσκραϊκὴν Ἡμερῶν ταύτην βίβλον [...] σχολιογραφῶν ἐκ νοὸς καταρτύει (Prolégomènes du commentaire des *Travaux*, éd. A. COLONNA, I prolegomeni ad Esiodo e la *Vita esiodea* di

s'inscrive dans le titre même des *Chiliades*, comme c'est le cas dans la notice IX, 263, intitulée « Sur la formule "Montrez-vous prudents comme les serpents", interprétée par moi de façon différente (ἄλλως), avec grâce et esprit (χαριέντως καὶ ἀστείως), selon la méthode de l'habileté, dans mon propre intérêt », ou encore dans la notice IX, 267, « Sur la formule "Celui qui n'entre pas par la porte", interprétée avec esprit (ἀστείως) »[135]. Les termes employés dans ces deux titres soulignent à la fois l'agrément, l'ingéniosité des interprétations proposées par Tzétzès à ses lecteurs et leur originalité[136]. Un bon exemple de cette originalité revendiquée nous est fourni par l'interprétation que Tzétzès propose de deux oracles, en circulation de son temps, sur le sort de Constantinople, l'oracle « Le Bœuf criera et le Taureau se lamentera » (Βοῦς βοήσει καὶ Ταῦρος θρηνήσει) et l'oracle « Hélas sur toi, ville aux sept collines, tu n'atteindras pas les mille ans » (οὐαί σοι, Ἑπτάλοφε, ὅτι οὐ χιλιάσεις), cités dans la lettre n° 59 et commentés dans les *Chiliades* IX, 277 et 278. Consulté par l'épouse du grand hétériarque[137], inquiète de l'arrivée des troupes croisées allemandes aux portes de Constantinople[138], Tzétzès entreprend de rassurer son interlocutrice, en lui

Giovanni Tzetzes, *Bollettino del Comitato per la preparazione dell'edizione nazionale dei classici greci e latini*, n.s. 2, 1953, p. 27-39, ici p. 34). Citant le prologue des *Allégories de l'*Iliade, où notre auteur souligne la subtilité de ses interprétations allégoriques (v. 250 : ὁ Τζέτζης δ' ἅπαντα λεπτῶς ἀλληγορεῖ), A. GOLDWYN note qu'une telle rhétorique d'autopromotion (« rhetoric of self-promotion ») était usuelle chez les auteurs byzantins travaillant « on commission » (Theory and Method in John Tzetzes' *Allegories of the Iliad* and *Allegories of the Odyssey*, *Scandinavian Journal for Byzantine and Modern Greek Studies* 3, 2017, p. 141-171, ici p. 146 et 148-149). M. SAVIO parle d'« expédient publicitaire », rendu nécessaire dans un contexte culturel de très forte concurrence (Polemica, p. 190-191 et 232). Cette stratégie d'autopromotion est, comme le remarque V. LOVATO, « le vrai Leitmotiv » de toutes les œuvres de Tzétzès (Ulysse, Tzétzès et l'éducation, cité n. 67, p. 337).

135. Suite du commentaire à la même lettre n° 57. Tzétzès prolonge la polémique contre les « pseudo-abbés » ou « abbés fripons » (κλεπταββάδας) en recourant à la parabole du Bon Pasteur (Jn 1, 1-2) : ἐγὼ δ' ἀστείως εἴρηκα τῶν μοναστῶν τοὺς νόμους | θύραν τῶν ζώντων, μᾶλλον δε σεμνῶς ἐν κοινοβίῳ. | Μὴ διὰ θύρας βαίνειν δε λέγω τοὺς κλεπταββάδας | χωστούς, ἐγκλείστους, ἕλκοντας θηρία, στυλοβάτας, | πάντας ὅσοι παρὰ τὰ νόμιμα δρῶσι τῶν κοινοβίων | καὶ τῶν μονοτροπούντων δε πλὴν ἐν ἐρήμου τόποις (« Mais moi, j'ai dit avec esprit que les lois des moines étaient la porte des vivants, ou plutôt <le fait de vivre> dignement en communauté, mais je dis que ne passent pas cette porte les abbés fripons, les enfouis, les cloîtrés, ceux qui traînent <avec eux> des bêtes sauvages, les stylites – tous ceux qui agissent à l'encontre des règles de la vie cénobitique et monacale, sauf dans les lieux situés au désert ») (v. 320-325). Sur le type de comportement dénoncé en ce passage, voir *infra*, p. 140-141.

136. Sur cette « rhétorique de l'excellence et de l'unicité », voir M. SAVIO, Polemica, p. 191-197.

137. Voir P. KARLIN-HAYTER, L'hétériarque. L'évolution de son rôle du *De Cerimoniis* au *Traité des offices*, *JÖB* 23, 1974, p. 101-143, ici p. 128-130.

138. Sur le contexte historique de cette lettre, écrite en juillet-août 1147, voir M. GRÜNBART, Prosopographische Beiträge, p. 209 ; J. DAYANTIS, Une lettre, cité n. 23, p. 212, 217 ; J. SHEPARD, Tzetzes' Letters, cité n. 23, p. 205.

proposant, de ces deux oracles anxiogènes, une interprétation résolument optimiste, promettant la victoire à la ville de Constantin, protégée par la main de Dieu[139]. Il souligne, dans la *Chiliade* IX, 277, le caractère inédit de son interprétation : il va expliquer les oracles sur le sort de la cité du Bosphore dans un sens nouveau, « pas comme les ont compris ceux qui y voient un sujet de peur, mais à l'avantage de tous nos concitoyens » (πλὴν ἀλλ' οὐχ ὡς ἐνόησαν οἵπερ νοοῦσι φόβους, | ἀλλ' ἐπὶ τῷ συμφέροντι πᾶσιν ἡμῶν πολίταις). Alors que « Bœuf » et « Taureau » passaient habituellement pour les symboles de l'Empire byzantin et de sa capitale (désignée par métonymie du nom de deux de ses places, *forum Bouis*[140] ou *forum Tauri*[141]), Tzétzès, s'appuyant sur des remarques concernant genres grammaticaux et étymologie, prétend dissocier les deux termes, en conservant au Bœuf le rôle de Byzance, mais en donnant au Taureau celui des assaillants occidentaux :

Βοῦν μὲν ἡμεῖς τὴν θήλειαν τὴν τῶν βοῶν καλοῦμεν,
κἂν καὶ τὸν ταῦρον πῶ ποτε καὶ μόσχον βοῦν καλῶμεν,
ταῦρον κυρίως δε βοῶν τὸν ἄρσενα καλοῦμεν.
Τὸν ταῦρον τοῦτον δ' ἰταλὸν καλοῦσιν οἱ Λατῖνοι.
Ἡ Βοῦς ἡ ἡμετέρα δε, ἤγουν ἡ Κωνσταντίνου,
ἡ ἐκ τῶν Ταύρων Ἰταλῶν Ῥωμαίων ἐκτισμένη,
ὅπλων παντοίων γέμουσα, βρωμάτων, στρατευμάτων,
βοήσει τὸ πολεμικὸν κατὰ τῶν ἀντιπάλων.
Ὁ Ταῦρος δὲ ὁ Ἰταλός, στρατὸς ὁ τῶν Λατίνων,
καὶ ὠχριάσει τῷ πολλῷ τοῦ φόβου καὶ θρηνήσει,
ἂν βασιλέως οὐ πεισθῇ τοῦ κραταιοῦ τοῖς λόγοις. (v. 638-648)

Nous appelons « *bous* » la femelle des bovidés, même si nous appelons parfois aussi « *bous* » le taureau et le veau ; mais, en toute propriété, nous appelons taureau le mâle des bovidés. Ce taureau, les Latins l'appellent « *italos* » (*uitalus*). Notre « *Bous* », c'est-à-dire la ville de Constantin, fondée par les Taureaux, Italiens, Romains, remplie d'armes de toutes sortes, de victuailles, de troupes, poussera le cri de guerre contre les adversaires ; et le Taureau italien,

139. Sur ce motif, familier aux Byzantins, voir M.-H. CONGOURDEAU, Jérusalem, cité n. 38, p. 132, qui renvoie notamment à l'*Apocalypse d'André Salos* (10e s.), éd. L. RYDEN, The Andreas Salos Apocalypse. Greek Text, Translation, and Commentary, *DOP* 28, 1974, p. 197-261, ici p. 201-202 (texte), 215 (trad.) et 227-229 (comm.).

140. Sur le *Forum Bouis*, voir R. JANIN, *Constantinople byzantine. Développement urbain et répertoire topographique*, Paris 1964², p. 74-75 : les Byzantins appelaient ordinairement cette place « le Bœuf » parce qu'il s'y trouvait une statue de bronze, représentant une énorme tête de bœuf, qui servait de fournaise. Cf. *Patria*, II, 53, éd. Th. PREGER, cité n. 39, II, p. 180.

141. Sur le *Forum Tauri* (ou Forum de Théodose), R. JANIN, *Constantinople*, cité n. 140, p. 69-72 : au milieu de la place se trouvait une statue représentant Josué selon les uns, Bellérophon selon les autres ; elle passait pour annoncer l'avenir de la capitale : sur sa base carrée, des figures racontaient les derniers jours de la ville, dont les Russes devaient s'emparer (cf. *Patria*, II, 47, éd. Th. PREGER, cité n. 39, II, p. 175-176).

l'armée des Latins, blêmira sous l'excès de la peur et se lamentera, s'il n'obéit pas aux paroles du puissant empereur.

Tzétzès, bien conscient des réserves que pouvait susciter une interprétation si peu habituelle de ce vieil oracle, entreprend de répondre par anticipation aux objections de possibles contradicteurs, en soumettant au même traitement décapant l'oracle « Hélas sur toi, ville aux sept collines, tu n'atteindras pas les mille ans » :

Ἴσως γὰρ ἄν τις πρὸς ἡμᾶς τῶν συνετῶν εἰρήκει,
ὦ Τζέτζη, ἀρρητόρευτε Καματηρῷ ἐπάρχῳ
καὶ πάντων χωρικώτερε τῶν ἐν τῇ Κωνσταντίνου,
παπάδων ἀμαθέστερε κλεπτῶν ἱεροσύλων,
οἳ ῥήτορες αἰθέριοι δοκοῦσι τῷ ἐπάρχῳ.
Τὸ «Βοῦς βοήσει» πῶς λέγεις «καὶ Ταῦρος δὲ θρηνήσει»,
εἶναι ἐπὶ συμφέροντι πόλεως Κωνσταντίνου;
Οὐ λέγει ἕτερος χρησμὸς περὶ τῆς Κωνσταντίνου,
«Οὐαί σοι, ὦ Ἑπτάλοφε, ὅτι οὐ χιλιάσεις;»
Ἵνα γοῦν μὴ προφέρῃ τις τοῦτο ἀπολογίαν,
λύσιν τοῦ ἀντιπίπτοντος φθάσας ἐποιησάμην,
λύσας καὶ τοῦτο κάλλιστα καὶ συμφερόντως τότε.
Εἰπών γαρ τῇ τὸν ὄνειρον τοῦτον θεασαμένῃ,
οὕτω καλλίστως νόει μοι καὶ πόλει συμφερόντως
τὸ «Βοῦς βοήσει» τε αὐτὸ «καὶ Ταῦρος δὲ θρηνήσει»·
καὶ τὸ «Οὐαί σοι, ὦ Ἑπτάλοφε, ὅτι οὐ χιλιάσεις»,
οὕτως, ἔφην, νοείτωσαν, μὴ ὡς αὐτοὶ νοοῦσι,
μὴ ἓν μέρος ἐπίρρημα οὐαὶ τῆς θρηνῳδίας,
δύο μέρη τοῦ λόγου δε, οὔ, ἄρνησιν, καὶ αἶ δε,
ἤτοι Κωνσταντινόπολις, κἂν οὐχὶ χιλιάσῃς,
ἀλλὰ χιλίων ἔσωθεν χρόνων καταλυθήσῃ,
ὅμως οὐ αἶ καὶ θρῆνος σοι, ἀλλὰ χαρὰ ἐσεῖται·
ἵνα μείζων κτισθήσῃ γαρ καὶ πλέον λαμπρυνθείης,
καταλυθήσῃ πρὸς καλὸν τοῖς καταλύσουσί σε. (v. 655-678)

Un homme intelligent aurait peut-être pu nous dire : « Tzétzès, inapte à la rhétorique aux yeux de l'éparque Kamatéros, le plus rustre de tous les Constantinopolitains, plus ignorant que les popes, les voleurs, les sacrilèges, qui[142] paraissent à l'éparque des rhéteurs célestes, comment peux-tu dire que l'oracle "Le Bœuf criera et le Taureau se lamentera" est à l'avantage de la ville de Constantin ? Un autre oracle ne dit-il pas de la ville de Constantin : "Hélas sur toi, ville aux sept collines, tu n'atteindras pas les mille ans" ? » Ainsi donc, pour éviter qu'on n'avance cela en guise de défense, prévenant l'objecteur, j'ai conçu une solution, résolvant cet oracle aussi en un sens désormais très positif et avantageux. M'adressant à la femme qui avait eu ce rêve

142. Le texte édité par Leone paraît corrompu : nous proposons de lire οἳ (pronom relatif) au lieu de οἱ (article).

[c'est-à-dire la femme de l'hétériarque], je lui ai dit : « Considère, je te prie, comme tout aussi positif et avantageux pour la Ville l'oracle "Le Bœuf criera et le Taureau se lamentera" et l'autre, "Hélas sur toi, ville aux sept collines, tu n'atteindras pas les mille ans". Que l'on ne considère pas, comme ils le font eux-mêmes, que l'adverbe "*ouai*" de la complainte constitue un unique élément, mais deux éléments du discours, "*ou*", la négation, et "*ai*" ; autrement dit, même si Constantinople n'atteint pas les mille ans, mais est détruite avant mille ans, pourtant il n'y aura pas pour toi de "hélas" et de lamentations, mais de la joie : car tu seras détruite afin d'être reconstruite plus grande et de briller davantage, pour le bien de ceux qui te détruiront. »

Si la manière dont Tzétzès torture la grammaire pour arriver à ses fins peut nous sembler bien sophistique[143], la subtilité des procédés exégétiques ainsi mis en œuvre correspondait certainement à ce que notre auteur considère comme un commentaire mené « avec esprit » (ἀστείως).

On remarque la présence, dans la *Chiliade* IX, 278, d'une dimension fortement polémique. Lorsque Tzétzès évoque les possibles objections de contradicteurs, il leur invente un discours très agressif, où il insère d'évidents échos de la querelle qui l'opposa à l'« éparque » Andronic Kamatéros[144], lorsqu'un protégé de ce dernier obtint le poste de ῥήτωρ auquel lui-même aspirait, après avoir publiquement dénigré les compétences rhétoriques de notre auteur[145]. C'est ce rival qui ressurgit ici anonymement pour critiquer

143. Tel est l'avis de M.-H. CONGOURDEAU, qui parle d'« interprétation paradoxale » et d'« acrobaties sophistiques », faisant dire à ces oracles le contraire de ce qu'ils annoncent » (Textes apocalyptiques, p. 1005).

144. Sur Andronic Kamatéros, voir A. BUCOSSI, *Andronici Camateri Sacrum Armamentarium, Pars Prima* (CCSG 75), Turnhout 2014, p. XIX-XXIV : apparenté par sa mère à l'empereur Manuel Comnène, il fut un important protagoniste de la vie de cour au 12e siècle (Bucossi le qualifie de « key player in the "Comnenian System" ») ; nommé éparque en 1157, il devint grand drongaire de la veille à partir de 1166. Tzétzès appartenait au cercle littéraire des Kamatéroi, avant sa brouille avec Andronic (voir note suivante) : voir M. GRÜNBART, Byzantinisches Gelehrtenelend, cité n. 124, p. 419.

145. Sans doute s'agissait-il d'une compétition pour le prestigieux poste de μαΐστωρ τῶν ῥητόρων, que l'on peut dater des alentours de 1160 : voir C. WENDEL, Tzetzes, cité n. 50, c. 1964-1965 ; P. A. AGAPITOS, John Tzetzes and the Blemish Examiners, cité n. 10, p. 22-27. Le concurrent victorieux de Tzétzès est selon toute vraisemblance le secrétaire impérial Grégoire, cible de la virulente épigramme improvisée éditée par S. PÉTRIDÈS, Vers inédits de Jean Tzétzès, *BZ* 12, 1903, p. 568-570 ; sur ce texte, voir aussi N. GAUL, Rising Elites and Institutionalization – Ethos/Mores – "Debts" and Drafts. Three Concluding Steps towards Comparing Networks of Learning in Byzantium and the "Latin" West, c. 1000-1200, dans S. STECKEL, N. GAUL et M. GRÜNBART (éd.), *Networks of Learning*, cité n. 20, p. 235-280, ici p. 278-279. Tzétzès évoque longuement cette affaire dans la *Chiliade* XI, 369 (« Où il est dit : "même si l'invention des enthymèmes, ou plutôt de l'instruction rhétorique…" »), v. 210-358, en multipliant les allusions ironiques au désaveu que Kamatéros lui infligea en cette occasion : aux v. 210-211, il se dit « dépourvu de talents rhétoriques » et « inculte aux yeux d'un éparque, du sébaste et pansébaste issu de la race des Kamatéroi » (Τζέτζης ὁ ἀρρητόρευτος ὁ ἀμαθὴς ἐπάρχῳ, | τῷ πανσεβάστῳ σεβαστῷ Καματηρῶν ἐκ γένους) ; voir ensuite

les interprétations novatrices de Tzétzès, et à qui celui-ci entend damer le pion de façon définitive. La même tonalité polémique, le même caractère « autocentré » sont repérables dans d'autres de nos *Chiliades* à sujet chrétien, et contribuent parfois à en expliquer la longueur. Lorsqu'il s'en prend aux pseudo-saints qui, avec la bénédiction des puissants, s'enrichissent en faisant du commerce, au détriment des déshérités (*Ep*. 57 et *Chil*. IX, 263 et 267), Tzétzès n'exprime pas un avis désintéressé sur la société de son temps[146] : la virulence même de l'attaque qu'il porte contre ces faux spirituels forme d'ailleurs un curieux contraste avec la relative indifférence religieuse que pouvait laisser supposer la relecture désacralisante à laquelle il a soumis divers épisodes de l'histoire sainte dans les *Chiliades*[147]. Sa diatribe contre les profiteurs infestant le corps de l'Église va de pair avec la dénonciation du sort injuste dont il s'estime victime, et l'intitulé même de la *Chiliade* IX, 263 souligne très explicitement la visée personnelle à laquelle obéit le texte de son commentaire (« Sur la formule "Montrez-vous prudents comme les serpents", interprétée […] dans mon propre intérêt [πρὸς τὸ ἐμοὶ συμφέρον] »). Sans doute était-il conservateur en matière de religion, mais, lorsqu'il vitupère contre le succès rencontré à Constantinople par des ascètes au comportement tapageur, « s'attachant des clochettes au sexe, aux pieds des entraves de bois ou des chaînes de fer […], au cou des

v. 223-224 : Οὗτος ὁ ἀρρητόρευτος ὁ Τζέτζης, τοῦ ὑπάρχου | τοῦ ῥήτορα κηρύξαντος τὸν βούβαλον τὸν οἷον (« Ce Tzétzès dépourvu de talents rhétoriques, alors que l'éparque a proclamé rhéteur un pareil buffle ») ; v. 246 : Ἀλλ' ἤδη σε συνέχεεν ὁ ἀμαθὴς ἐπάρχῳ (« Mais désormais, celui qui est ignorant aux yeux de l'éparque t'a confondu ») ; v. 353-354 : Τζέτζῃ, | ὃς ἀμαθὴς κηρύττεται τῷ σεβαστῷ ἐπάρχῳ (« Tzétzès, que l'éparque vénéré [sébaste] proclame ignorant »). On retrouve le même type de formules pleines de rancœur dans plusieurs autres *Chiliades* : dans la notice IX, 273 (« Sur la roue d'Ixion »), Tzétzès déclare l'interprétation du mythe d'Ixion proposée par Palaiphatos « digne d'un philosophe stoïcien et de ceux qui fanfaronnent, mais indigne de Tzétzès, inculte aux yeux d'un éparque » (v. 406-408 : πρέποντα… | καὶ φιλοσόφῳ Στωϊκῷ καὶ κομπολακυθοῦσιν | ἀνάξια τῷ Τζέτζῃ δε τῷ ἀμαθεῖ ἐπάρχῳ) ; dans la notice X, 319 (« Où il est question, à la façon d'Homère à la langue d'or, de <femmes> plutôt fessues, taillées pour la victoire, dont les fesses ont déjà triomphé au concours »), il signale, lui « le très ignorant » (ὁ ἀμαθέστατος), au sébaste <Kamatéros>, le jeu parodique (ἀστεϊσμός) auquel il a soumis le texte d'*Il*. IX, 121 *sq*. (évocation des coursiers offerts à Achille par Agamemnon, « chevaux solides, taillés pour la victoire, dont les pieds ont déjà triomphé au concours », ἵππους πήγους, ἀεθλοφόρους, οἳ ἀέθλια ποσσὶν ἄροντο), en remplaçant l'homérique πηγός (« solide ») par un mot de son invention, πυγός, dérivé de πυγή, qui signifie la « fesse » (v. 234-242). Voir aussi la *Chiliade* X, 306 (« Où il est question de la génisse de Basan »), v. 64-78 (citée *infra*, p. 143-144).

146. Notant que Tzétzès se pose dans cette lettre en représentant des couches sociales les plus défavorisées, M. GRÜNBART s'interroge sur la sincérité d'un tel positionnement : il n'exclut pas qu'il s'agisse d'un « calcul » de la part d'un auteur qui se décrit volontiers comme un marginal, mais admet qu'il est possible aussi que Tzétzès ait eu la fibre sociale (Byzantinisches Gelehrtenelend, cité n. 124, p. 423-424).

147. Voir *supra*, p. 108, à propos des *Chiliades* II, 37 et IX, 254.

espèces de cages » (ἢ κώδωνας τοῦ πέους ἐξαρτησάμενος ἢ ποδοκάκας [...] ἢ κλοιόν που περὶ τὸν τράχηλον), et lorsqu'il se dit scandalisé de la vénération réservée, jusque dans les plus nobles maisons, aux « entraves d'un voleur » (κλέπτου ἡ κλάπωσις), en lieu et place de « la chaîne de Pierre » (Πέτρου ἡ ἅλυσις : *Ep.* 104 et *Chil.* XIII, 482), ce n'est pas uniquement pour dénoncer les déviations religieuses de son temps[148], mais d'abord et surtout pour stigmatiser son esclave fugitif, Démétrios Gobinos, qu'il compare à ces fous de Dieu et invite ironiquement, dans la formule de conclusion de sa lettre, à revenir à Constantinople, où il sera bientôt « un saint et plus que saint » (ἅγιός τε καὶ ὑπεράγιος). De même, dans la *Chiliade* XIII, 491, déjà citée plus haut, si Tzétzès réclame avec tant de virulence le châtiment du diacre qui a diffusé des libelles subversifs, c'est sans doute moins parce qu'il participe « de façon maligne » (κακῶς) à la vie de « la sage Église » (τῆς σοφῆς ἐκκλησίας, *Ep.* 106, p. 155), que parce que, dans ces libelles, figuraient des propos diffamatoires le visant personnellement (il parle dans l'avant-dernier vers de son commentaire des « ragots » que cet individu a débités à son encontre, τοῦ κατ' ἐμὲ ληροῦντος).

Dans un registre différent, la *Chiliade* X, 306 (« Où il est question de la "génisse de Basan" ») montre qu'il faut toujours, dans les textes de Tzétzès, faire la part des arrière-pensées polémiques, promptes à s'insinuer entre les lignes : commentant dans cette notice l'une des nombreuses citations des prophètes au moyen desquelles il a déploré dans la lettre n° 66 le sort du métropolite de Dristra rançonné par les Koumans, Tzétzès énumère diverses attestations des formules bibliques évoquant la « génisse de Basan » (δάμαλις ἐκ Βασάν) et ses « transports furieux » (παροίστρησις)[149], et cite

148. Sur la parenté des prises de position de Tzétzès et d'Eustathe de Thessalonique qui, dans son discours *Sur l'hypocrisie*, dénonce les simagrées d'un « saint » moine, porteur de chaînes, se donnant en spectacle dans la capitale sous le règne de Jean II (*Or.* 9, 36, éd. T. L. F. TAFEL, *Eustathii metropolitae Thessalonicensis opuscula*, Francfort 1832), voir P. MAGDALINO, The Byzantine Holy Man, cité n. 93, qui mentionne également le témoignage de la *Vie* de Cyrille le Philéote, autre fou de Dieu, à qui son port de chaînes avait valu le surnom de Sésidèroménos, « Homme bardé de fer », avant qu'il n'abandonne cette forme de piété peu conventionnelle, dont un pieux abbé lui avait dénoncé le danger spirituel (la *kénodoxia*), et qu'à son tour il ne mette en garde les ascètes exhibitionnistes foisonnant dans les rues de Constantinople (éd. É. SARGOLOGOS, *La vie de saint Cyrille le Philéote, moine byzantin [† 1110]. Introduction, texte critique, traduction et notes* [Subsidia Hagiographica 39], Bruxelles 1964, notamment chap. 6 et 7). Magdalino note que l'attitude de Tzétzès, d'Eustathe, ou du biographe de Cyrille le Philéote, Nicolas Katasképénos, reflète celle de la hiérarchie ecclésiastique et de l'institution impériale : c'est le point de vue de personnages dont les valeurs étaient menacées par la compétition d'*outsiders* qui ne respectaient pas les règles du jeu social (The Byzantine Holy Man, cité n. 93, p. 57, 62, 64). Sur le traditionalisme de Tzétzès en matière religieuse, voir aussi M. ANGOLD, *Church*, cité n. 93, p. 88-89, 289 et 357.

149. L'expression « génisse de Basan » figure, au pluriel, dans Am 4, 1 (δαμάλεις τῆς Βασανίτιδος), pour désigner les femmes de la riche Samarie ; la métaphore de la « génisse

notamment « la fameuse impératrice Eudocie[150], la très savante fille du grand Léon[151] » (v. 49-50 : ἡ βασίλισσα ἐκείνη Εὐδοκία, | ἡ τοῦ μεγάλου Λέοντος ἡ πάνσοφος θυγάτηρ) ; traçant d'elle un portrait flatté, il souligne son éducation soignée (v. 51-53 : elle « étudia les lettres auprès d'Hyperéchios[152], et fut aussi quelque temps l'auditrice d'Oriôn[153] et d'autres maîtres de rhétorique et de philosophie », γραμματικοῖς μαθήτρια οὖσα Ὑπερεχίου, | ποτὲ καὶ τοῦ Ὠρίωνος μικρὸν ἀκροωμένη, | ῥητορικοῖς ἑτέρων δε καὶ φιλοσόφοις ἄλλων), puis la qualifie d'« impératrice en or », dont l'époque était également un véritable âge d'or, « quand une telle dame écrivait avec tant d'art, en vers et en langage courant, sans même laisser perdre un instant »[154]. Cette *laudatio temporis acti* déclenche, par effet de contraste, une

enragée » est employée, dans Os 4, 16, pour parler d'Israël (ὡς δάμαλις παροιστρῶσα παροίστρησεν Ἰσραήλ). Dans la lettre de Tzétzès, la formule « génisse enragée de Basan », δάμαλις ἐκ Βασὰν παροιστρήσασα, est utilisée, à côté d'autres expressions tirées des prophètes – « lions rugissants », « loups d'Arabie » (cf. So 3, 3 : ὡς λέοντες ὠρυόμενοι […] ὡς λύκοι τῆς Ἀραβίας) –, pour stigmatiser les Koumans qui ont attaqué Léon Charsianitès (*Ep.* 66, p. 94).

150. Sur Eudocie, voir L. Cohn, Eudokia [1], *RE* VI.1, 1907, c. 906-912 ; T. E. Gregory, Athenais-Eudokia, *ODB*, I, p. 220-221 ; *PLRE*, p. 408-409 ; A. Cameron, The Empress and the Poet : Paganism and Politics at the Court of Theodosius II, *Yale Classical Studies* 27, 1982, p. 217-289, notamment p. 270-289.

151. En réalité « Léontios », sophiste athénien, parfois indûment qualifié de « philosophe » : voir P. Maraval et R. Goulet, Léontius, dans R. Goulet (éd.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, IV, Paris, 2005, p. 93. Sur l'éducation reçue par Eudocie, voir Socrate, *Histoire ecclésiastique*, VII, 21, 8-9 (SC 506) : Eudocie était « cultivée (ἐλλόγιμος) » ; instruite par son père, elle « avait fait toutes sortes d'études (διὰ λόγων ἐληλύθει παντοίων) » ; Évagre, *Histoire ecclésiastique*, I, 20, 1 (SC 542) : Eudocie était « dotée de beau langage et de noble grâce » (καλλιεπῆ καὶ τὴν ὥραν εὐπρεπῆ) ; Malalas, *Chronographie*, XIV, 4 : elle avait été formée par son père à la philosophie ; Zonaras la dit σοφίας μετασχοῦσαν παντοδαπῆς (*Epitomae historiarum*, XIII, 22, 5, éd. Pinder, cité n. 97, p. 101).

152. Hyperéchios était un grammairien grec d'Alexandrie, contemporain de l'empereur Marcien (450-457) ; il tomba ensuite en défaveur et fut banni par l'empereur Léon I[er] (457-474). Il est mentionné par la *Souda*, dans la notice consacrée à ce dernier (λ 267), où lui sont attribués une *Technè grammatikè* et des traités *Περὶ ὀνομάτων*, *Περὶ ῥήματος καὶ ὀρθογραφίας*. Voir G. Funaioli, Hyperechios, *RE* IX.1, 1916, c. 281 ; pas de notice dans *ODB*, ni dans *PLRE*.

153. Oriôn, grammairien du 5[e] siècle ap. J.-C., originaire de Thèbes d'Égypte, a enseigné à Alexandrie, puis à Césarée de Cappadoce ; il a dû donner aussi à Constantinople des conférences, auxquelles a assisté l'impératrice Eudocie ; il lui a d'ailleurs dédié un recueil de sentences (cf. *Souda*, ω 188 = Orion [1] : Συναγωγὴ γνωμῶν ἤγουν Ἀνθολόγιον, πρὸς Εὐδοκίαν τὴν βασιλίδα, γυναῖκα Θεοδοσίου τοῦ μικροῦ, βιβλία γʹ). Voir C. Wendel, Orion [3], *RE* XVIII.1, 1939, c. 1083-1087 ; A. Cameron, The Empress, cité n. 150, p. 280-281.

154. *Chil.* X, 306, v. 60-63 : τὴν χρυσῆν ἐκείνην βασιλίδα, | καὶ τὰς ἡμέρας τὰς χρυσᾶς οὔσας ἐκείνης χάριν, | ὅτε τοιαύτη δέσποινα καὶ δι' ἐπῶν καὶ οὕτως | ἔγραφε τεχνικώτατα μηδὲ στιγμὴν ἐῶσα. Sur l'œuvre littéraire d'Eudocie, voir A. Ludwich, Eudokia, die Gattin des Kaisers Theodosios II., als Dichterin, *Rheinisches Museum für Philologie* 37, 1882, p. 206-225 ; M. Whitby, The Bible Hellenized : Nonnus' *Paraphrase* of St John's Gospel and "Eudocia's" Homeric Centos, dans J. H. D. Scourfield (éd.), *Texts and Culture in Late Antiquity : Inheritance, Authority, and Change*, Swansea 2007, p. 195-231, ici p. 195-199 et 207-219 ; M. Lauxtermann, *Byzantine Poetry from Pisides to Geometres. Texts and Contexts*, II, Vienne 2019, p. 225-226. Outre les ouvrages mentionnés par Tzétzès (voir *supra*, n. 97),

bordée d'invectives à l'encontre des intellectuels appréciés des contemporains de Tzétzès, et accusés par lui d'incompétence et de vulgarité :

Τανῦν δε τρισεξάγιστα τῶν ἀμαθῶν κνωδάλων
βίβλους βαρβάρους γράφοντα καὶ τρισεπιβαρβάρους
ὡς τεχνικοὶ κηρύττονται τοῖς μεθυσοκοττάβοις,
καὶ τεχνικὸν μὴ γράφοντες μηδέν, μηδὲ εἰδότες,
τρεφόμενοι κοπρῶνι δε τῆς Κίρκης ἀτεχνίας
οὐ μόνον οὐκ ἐθέλουσιν ἐᾶν τὸ τρώγειν κόπρον,
ἀλλὰ καὶ εἴ τις Ὀδυσσεὺς Ἑρμοῦ βαστάζων μῶλυ,
λόγους κανόνας τε τεχνῶν, ἅπερ κοσμοῦσι βίον,
ἐκ χοίρων τούτους βουληθῇ τέχναις ἀνθρώπους δρᾶσαι,
ὅσος ὁ γρύλλος παρ᾽ αὐτῶν, ἡ βόρβορος δὲ πόση,
χεῖται κατὰ τοῦ θέλοντος τούτους ποιεῖν ἀνθρώπους,
ἀπόνως κόπρον θέλουσι καὶ γὰρ σιτεῖσθαι πλέον,
ἢ μετὰ πόνων, ὡς εἰπεῖν, «ἄρτον φαγεῖν ἀγγέλων».
Ἀλλὰ παρεκτροχάσαντες τοῖς μιαροῖς τοσοῦτον,
τὸν λόγον ἀναλάβωμεν καὶ πρὸς εἱρμὸν χωρῶμεν. (v. 64-78)

Aujourd'hui, au contraire, des brutes ignorantes, trois fois maudites, écrivant des livres barbares et triplement barbares, sont proclamées habiles <rhéteurs> par des gens enivrés au jeu du cottabe[155], alors même qu'ils n'écrivent et ne savent rien d'habile ; nourris dans le cloaque de l'incompétence de Circé, non seulement ils ne veulent pas renoncer à manger de la fange mais, même si quelque Ulysse, pourvu du *moly* d'Hermès – discours et règles de l'art, qui

Eudocie avait aussi composé un panégyrique en hexamètres épiques célébrant la victoire remportée par son époux, Théodose II, sur les Perses en 422 (cf. Socrate, *Histoire ecclésiastique*, VII, 21, 7), un discours au peuple d'Antioche (qui date de la même année : cf. Évagre le Scholastique, *Histoire ecclésiastique*, I, 20), ainsi qu'un poème en trois livres évoquant la vie des martyrs Cyprien et Justine (dont il subsiste environ 800 vers : éd. A. Ludwich, *Eudociae Augustae, Proclii Lycii, Claudiani Carminum Graecorum reliquiae*, Leipzig 1897, p. 16-79). Si Photios porte un jugement élogieux sur le style de ses paraphrases, dont il souligne la grâce, la beauté et la conformité aux règles de l'art (*Bibl.*, 183, à propos de la paraphrase de l'Octateuque : Ὅπερ ὅτι καὶ γυναικὸς καὶ βασιλείᾳ τρυφώσης καὶ οὕτω καλόν, ἄξιον θαυμάσαι. Σαφὴς μὲν γὰρ ὁ πόνος ὡς ἐν ἡρῴῳ μέτρῳ, εἴ που τις ἄλλος, καὶ νόμοις δὲ τῆς τέχνης βαθύνεται, « Le fait qu'il s'agit d'une femme habituée à la vie facile d'une reine et que l'œuvre soit *si belle* mérite notre admiration. En effet, l'ouvrage a toute la *clarté* qu'une œuvre peut avoir en vers épiques ; elle est profondément marquée des *règles de l'art* » ; 184, à propos de la paraphrase des livres prophétiques : ἡ αὐτὴ δὲ χάρις τοῦ τεχνίτου διέπρεπε κἀν τούτοις, « La même *grâce* de l'artiste se faisait également voir dans ces écrits »), A. Cameron porte un regard beaucoup plus critique sur les talents littéraires d'Eudocie : il remarque, à propos de son *Martyre de saint Cyprien*, qu'elle admet l'hiatus avec une liberté qui prouve qu'elle n'a aucune idée des restrictions d'usage auxquelles s'astreignaient à l'époque tous les auteurs d'hexamètres « reputable », et il signale de surcroît la présence de barbarismes dans le texte conservé (The Empress, cité n. 150, p. 279) ; l'opinion d'A. Ludwich n'était guère plus optimiste (*Eudociae Augustae*, *op. cit.*, p. 224-225).

155. Terme repris des *Acharniens* d'Aristophane (v. 525), où il désigne les jeunes Athéniens, auteurs du rapt d'une courtisane mégarienne, censé être à l'origine de la guerre du Péloponnèse. Sur l'influence exercée par le poète comique sur le discours métanarratif de Tzétzès, cf. M. Savio, Polemica, p. 192 n. 36, p. 198-199, 203, 210, 224.

sont l'ornement de la vie – veut, de porcs, les transformer en hommes grâce aux procédés de l'art oratoire, quels grognements s'élèvent de leur part, et combien de fange se répand contre celui qui veut en faire des hommes[156] : de fait, ils préfèrent être nourris de fange, sans avoir à se donner de peine, plutôt que de manger, comme on dit, « le pain des anges »[157], en se donnant de la peine. Mais, après avoir consacré une aussi longue digression à ces êtres impurs, reprenons notre propos et revenons au fil de notre discours.

Sous ces formules généralisantes se cache à nouveau une attaque *ad hominem* de Tzétzès contre le concurrent qui, ayant publiquement mis en doute ses compétences rhétoriques, avait ainsi obtenu la protection d'Andronic Kamatéros pour un poste de « rhéteur ». La référence à Eudocie sert donc de point de départ et de prétexte à une digression, de caractère personnel et de teneur très polémique, d'ailleurs explicitement signalée comme telle.

Conclusion

La présence, en proportion non négligeable, de matériau chrétien dans le vaste autocommentaire que constituent les *Chiliades* contribue, à n'en pas douter, à la construction de la figure auctoriale de Tzétzès. Elle permet tout d'abord à celui-ci de poser à l'homme universel, maîtrisant avec dextérité les deux héritages constitutifs de la culture byzantine, qu'il se plaît à faire entrer en dialogue. Elle lui fournit aussi l'occasion de faire valoir ses compétences herméneutiques, en se flattant de manière récurrente de la subtilité, de l'agrément ou de l'originalité des interprétations qu'il propose à ses

156. On trouve une référence similaire aux pourceaux de Circé, pour stigmatiser les adeptes de la schédographie, dans le commentaire de Tzétzès à Thucydide, IV, 8, 7, éd. K. Hude, *Scholia in Thucydidem ad optimos codices collecta*, Leipzig 1927, p. 230 : voir M. J. Luzzato, *Tzetzes lettore di Tucidide. Note autografe sul Codice Heidelberg Palatino Greco 252*, Bari 1999, p. 19-20 (l'auteur rapproche ce commentaire, figurant au f. 133v du manuscrit de Heidelberg, de notre *Chil.* X, 306).

157. Formule empruntée au Ps 77, 25. Tzétzès l'utilise aussi dans la *Chiliade* XII, 399 (« Sur les années dont parle l'astrologue Méton, fils de Pausanias »), v. 227 et dans une scholie à Aristophane, *Ploutos*, 505, éd. L. M. Positano, *Scholia in Aristophanem.* IV, *Jo. Tzetzae commentarii in Aristophanem.* 1, *Prolegomena et commentarii in Plutum*, Groningue-Amsterdam 1960, p. 122, en deux passages à contenu pareillement polémique : dans la *Chiliade* XII, 399, il vitupère contre « les ordures ignorantes » qui, « barbarisant » l'art des lettres, négligent les livres et se nourrissent, comme d'un nectar, de « déjections puantes », car « les porcs ne veulent pas manger le pain des anges » (v. 222-226 : τὰ ἀμαθῆ καθάρματα […] | ἅπερ κατεβαρβάρωσαν τὴν τέχνην τῶν γραμμάτων | […] ὡς νέκταρ δὲ σιτούμενοι κοπρίας τὰς δυσόσμους | – ἀγγέλων γὰρ οὐ θέλουσιν ἄρτον φαγεῖν οἱ χοῖροι), et dans la scholie au *Ploutos*, consacrée à des remarques de métrique, il formule le vœu que les auditeurs ne se montrent pas « indifférents aux syllabes longues et réfractaires » (ἀδιαφοροδιχρονισταὶ καὶ θατερισταί) et n'aient pas fait le choix de « manger de la fange puante et étouffante, et non le pain des anges » (βόρβορον δυσώδη καὶ ἀποπνίγουσαν ἠρετισμένοι, μὴ ἄρτον δὲ τρώγειν ἀγγέλων).

lecteurs. Il convient de souligner enfin les enjeux étroitement personnels qui bien souvent s'expriment à travers ces références, en raison de la tendance constante qu'a Tzétzès à projeter sa propre histoire entre les lignes des épisodes de l'histoire sainte invoqués dans son commentaire.

Annexe

Liste des Chiliades à sujet chrétien

II, 37 : Περὶ Σαμψών (« Sur Samson »)
III, 64 : Περὶ Ἰώβ (« Sur Job »)
V, 12 : Περὶ τῆς κατ' Ἰώσηπον ἀδίκου εἱμαρμένης (« Sur le destin injuste d'après Josèphe »)
VI, 42 : Περὶ Σομνᾶ καὶ Ἑλιακεὶμ γραμματέων ὄντων Ἐζεκίου βασιλέως Ἱερουσαλήμ (« Sur Somnas et Eliakeim, qui étaient secrétaires d'Ézéchias, roi de Jérusalem »)
VI, 43 : Περὶ Διοφάντου γραμματέως Ἡρώδου τοῦ βασιλέως (« Sur Diophante, secrétaire du roi Hérode »)
VI, 52 : Περὶ τῶν Ἡρώδου παίδων, ὧν Ἰώσηπος μέμνηται (« Sur les enfants d'Hérode, auxquels Josèphe fait référence »)
VI, 80 : Περὶ τῆς κιβωτοῦ τοῦ Νῶε (« Sur l'arche de Noé »)
VI, 81 : Περὶ τῆς ἀποφοιτήσεως τοῦ κόρακος καὶ τῆς περιστερᾶς ἐκ τῆς κιβωτοῦ (« Sur le départ du corbeau et de la colombe hors de l'arche »)
VI, 83 : Λέξις ἱστοριώδης ἐφερμηνευτικὴ τοῦ τί σημαίνει Ἐδέμ (« Note historique destinée à expliquer ce que signifie Edem »)
VII, 126 : Περὶ τοῦ, χαριτώνυμος ἤτοι Ἰωάννης (« Sur l'homme au nom plein de grâce, ou Jean »)
VII, 147 : Περὶ τοῦ, ματαιότης ματαιοτήτων, ῥητοῦ Σολομῶντος (« Sur la formule "Vanité des vanités", prononcée par Salomon »)
VIII, 162 : Περὶ τῆς παρὰ τοῦ Σωτῆρος ἐκ πέντε ἄρτων τῶν ὄχλων διατροφῆς (« Comment les foules furent nourries par le Sauveur au moyen de cinq pains »)
VIII, 164 : Περὶ σιγῆς Πυθαγόρου ἐρρήθη δε. Ἔστω δε ρξδ' ἡ περὶ τῶν ἑβδομάδων τοῦ Δανιήλ (« Du silence de Pythagore, il a déjà été question. Que le n° 164 soit consacré aux hebdomades de Daniel »)
IX, 254 : Περὶ τῆς τοῦ Μανωὲ Θεοῦ ὀπτασίας καὶ περὶ ὧν ἔφη (« Sur la vision que Manoé eut de Dieu et sur ce qu'il en dit »)
IX, 255 : Περὶ Μωσέως λαμπρυνθέντος τῇ Θεοῦ θεωρίᾳ (« Sur Moïse illuminé par la contemplation de Dieu »)
IX, 259 : Περὶ τῆς Μωσηλὲ μονῆς (« Sur le monastère de Mosèlé »)
IX, 261 : Περὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἡσαῦ καὶ Ἰακώβ (« Sur Isaac, Ésaü et Jacob »)
IX, 263 : Περὶ τοῦ, Γίνεσθε φρόνιμοι ὡς οἱ ὄφεις ἄλλως ἑρμηνευθεῖσα παρ' ἐμοῦ χαριέντως καὶ ἀστείως, κατὰ μέθοδον δεινότητος, πρὸς τὸ ἐμοὶ συμφέρον (« Sur la formule "Montrez-vous prudents comme les serpents", interprétée par moi de façon différente, avec grâce et esprit, selon la méthode de l'habileté, dans mon propre intérêt »)
IX, 264 : Περὶ τοῦ, Μὴ γινοῦ φρόνιμος παρὰ σαυτῷ (« Sur la formule "Ne deviens pas avisé à tes propres yeux" »)

IX, 267 : Περὶ τοῦ, Ὁ μὴ εἰσερχόμενος διὰ τῆς θύρας ἀστείως ἑρμηνευθέν (« Sur la formule “Celui qui n’entre pas par la porte”, interprétée avec esprit »)

IX, 277 : Περὶ τοῦ χρησμοῦ τοῦ, Βοῦς βοήσει καὶ Ταῦρος θρηνήσει (« Sur l’oracle “Le Bœuf criera et le Taureau se lamentera” »)

IX, 278 : Περὶ χρησμοῦ τοῦ λέγοντος, οὐαί σοι, Ἑπτάλοφε, ὅτι οὐ χιλιάσεις (« Sur l’oracle qui dit “Hélas sur toi, ville aux sept collines, tu n’atteindras pas les mille ans” »)

IX, 285 : Περὶ τοῦ, Ποίμαινε, πύκτευε, δούλευε, ἵνα τὰς δύο γυναῖκας… (« Sur la formule “Fais paître mes bêtes, joue des poings, sois mon serviteur, pour que les deux femmes…” »)

IX, 289 : Περὶ τοῦ, Δῶρον ἀντίστροφον μέν, πλὴν οἷον ποτε Ἀβραὰμ προσήνεγκεν (« Sur la formule “présent offert en contrepartie, mais pareil à celui que jadis Abraham apporta” »)

X, 306 : Ἡ λέγουσα, Δάμαλις ἐκ Βασάν (« Où il est question de “la génisse de Basan” »)

X, 307 : Ἡ λέγουσα, Λέοντες ὠρυόμενοι λύκοι οὐκ Ἀραβίας (« Où il est question de lions qui hurlent, de loups qui ne sont pas d’Arabie »)

X, 308 : Ἡ λέγουσα, Ἐφ’ ἣν δρόσος μὴ ἐπιπέσοι ὡς ἐπὶ τὰ ὄρη τὰ Γελβουέ (« Où il est dit : “Que la rosée ne tombe pas sur elle, comme sur les monts de Gelboué” »)

X, 309 : Περὶ τοῦ, Δαθὰν καὶ Ἀβειρών (« Sur l’expression “Datan et Abeirôn” »)

X, 310 : Περὶ τοῦ, μὴ εἴπῃς πάρες αὐτοῖς τὴν ἁμαρτίαν ὡς ὁ δεσπότης (« Sur la formule “Ne dis pas : Remets-leur leur faute, comme le Seigneur” »)

X, 312 : Περὶ τοῦ, γυμνὸς ἐξῆλθον ἐκ κοιλίας μητρός μου (« Sur la formule “Je suis sorti nu du ventre de ma mère” »)

X, 313 : Ἡ λέγουσα, κρείττω τῶν <τοῦ> Ἰώβ σοι ἐπισυμβήσεται (« Où il est dit : “Il t’adviendra des <bienfaits> plus grands que ceux octroyés à Job” »)

X, 315 : Ἡ λέγουσα, παρὰ τὸ μὴ εἶναι μνήματα ἐν Αἰγύπτῳ (« Où il est dit : “parce qu’il n’y a pas de tombeaux en Égypte” »)

X, 320 : Περὶ τῶν ὀστῶν, ὧν Ἰεζεκιὴλ ἐγένετο θεατής (« Sur les ossements dont Ézéchiel fut spectateur »)

XI, 391 : Ἡ λέγουσα, ὡς ἂν ἐξέλῃς ὄνειδος ἐξ ἐμοῦ, ὡς πρὶν ἐκεῖνος ὁ Φινεές (« Où il est dit : “Pour que tu écartes la honte de moi, comme fit autrefois le fameux Phinées” »)

XII-XIII, 459 : Περὶ τοῦ Ἡρώδου νοσήματος (« Sur la maladie d’Hérode »)

XIII, 462 : Ἡ λέγουσα, οὐ γὰρ ἐγὼ κρείττων Πέτρου καθέστηκα, ἔπαθόν τι μικροπρεπές (« Où il est dit : “Car je ne me suis pas montré supérieur à Pierre, j’ai fait preuve d’une certaine faiblesse” »)

XIII, 463 : Ἤ, ὀλιγόπιστε, εἰς τί ἐδίστασας; ἆρα τοι ἐΐσκομεν ἄξιον εἶναι τρεῖς ἑνὸς ἀντὶ πεφάσθαι (« Ou bien “Homme de peu de foi, pourquoi as-tu douté ?” – “Assurément, nous pensons avoir fait bonne mesure : trois tués pour un” »)

XIII, 469 : Περὶ τοῦ, κἂν μίαν ὥραν οὐκ ἰσχύσατε ἀγρυπνῆσαι μετ’ αὐτοῦ (« Sur la formule “Vous n’avez pas eu la force de veiller une heure avec lui” »)

XIII, 482 : Ἡ λέγουσα, καὶ νῦν κατὰ τὴν Κωνσταντίνου σιγᾶται μὲν Πέτρου ἡ ἅλυσις, τιμᾶται δὲ κλέπτου ἡ κλάπωσις (« Où il est dit : “Et maintenant dans la cité de Constantin, on ne parle pas de la chaîne de Pierre, mais on honore les entraves mises aux pieds d’un voleur” »)

XIII, 491 : Ἡ λέγουσα, εἰ ἐν τῷ ὑγρῷ ξύλῳ τοιαῦτα τετόλμηκεν (« Où il est dit : “Si on a osé pareilles choses avec le bois vert” »)

XIII, 492 : Λέξις ἱστοριώδης, τίς ὁ σειρομάστης κυρίως (« Note historique sur ce qu’est, au sens propre, une sonde à silos »)

Liste des Chiliades contenant des références chrétiennes ponctuelles

I, 7 : Περὶ τῶν Βορέου υἱῶν (« Sur les fils de Borée »)
I, 11 : Περὶ Ὑακίνθου (« Sur Hyakinthos »)
II, 54 : Περὶ Εὐρυδίκης (« Sur Eurydice »)
III, 77-88 : Περὶ Ἀγαμέμνονος, Διομήδους, Ἰδομενέως, Ἀμφιαράου, Πηλέως, Θησέως, παίδων Κλεοπάτρας, περὶ υἱοῦ Περσέως τοῦ Μακεδόνος, περὶ τῶν συμφορῶν Μαυρικίου, περὶ Φωκᾶ τοῦ καλλίστου βασιλέως, περὶ Γελιμὲρ τοῦ Μαυρουσίου καὶ περὶ Βελισαρίου τοῦ στρατηγοῦ (« Sur Agamemnon, Diomède, Idoménée, Amphiaraos, Pélée, Thésée, les enfants de Cléopâtre ; sur le fils de Persée de Macédoine, sur les malheurs de Maurice, sur l'excellent empereur Phokas ; sur Gélimer, fils de Maurousios, et sur le général Bélisaire »)
IV, 135 : Περὶ δρακόντων φιλούντων καὶ τιννύντων ἀμοιβάς (« Sur des serpents qui aiment et témoignent leur reconnaissance »)
V, 1 : Περὶ τοῦ Ἄτλαντος (« Sur Atlas »)
V, 20 : Περὶ τῶν Μολιονιδῶν (« Sur les Mélionides »)
VI, 44 : Περὶ γραμματέων τῆς βασιλίσσης Κλεοπάτρας (« Sur des secrétaires de la reine Cléopâtre »)
VI, 72 : Περὶ Μιδείας πόλεως (« Sur la ville de Mideia »)
VII, 149 : Περὶ τοῦ, ὃν θυμὸν κατέδων, πάτον ἀνθρώπων ἀλεείνων (« Sur la formule "dévorant son cœur, évitant le chemin des hommes" »)
VII, 152 : Τί διαφέρει τέρας, σημεῖον, τεκμήριον, σύμβολον, εἰκός (« Quelle est la différence entre prodige, signe, preuve, symbole, vraisemblance ? »)
VIII, 214 : Περὶ νήσου ἰνδικῆς τῆς καλουμένης Χρυσῆς (« Sur l'île indienne appelée Chrysè, *i.e.* la Dorée »)
VIII, 216 : Περὶ νήσου Γαδειρῶν (« Sur l'île de Gadeires »)
IX, 271 : Περὶ τοῦ, οὔτε τι μάντις ἐὼν οὔτ' οἰωνῶν σάφα εἰδώς (« Sur l'expression "N'étant nullement devin, et ne connaissant pas bien les présages qu'on tire des oiseaux" »)
IX, 273 : Περὶ τοῦ Ἰξίονος τροχοῦ (« Sur la roue d'Ixion »)
IX, 291 : Περὶ χρησμοῦ τοῦ λέγοντος, ἵπποι Θετταλικαί (« Sur l'oracle qui dit "cavales de Thessalie" »)
X, 323 : Περὶ τῶν παραληρούντων, τὴν τοῦ χρόνου ἀναστήλωσιν βίου εἶναι ἀναστήλωσιν καὶ οὐ χρόνου (« Sur ceux qui débitent des sornettes, en prétendant que la statue du Temps est une statue de la Vie, et non du Temps »)
X, 335 : Ἡ λέγουσα, πυρκαϊὰν ἀνήφαιστόν τε καὶ ἄξυλον ἐδεξάμην (« Où il est dit : "J'ai fait face à un bûcher aux flammes immatérielles et non alimenté avec du bois" »)
XI-XII, 397 : Περὶ τοῦ, ὅτι οὐκ ἦν ὁ Γαληνὸς τοῖς χρόνοις τοῖς τοῦ Σωτῆρος ἐνανθρωπήσεως, πολλῷ δε κατώτερος, ἐν τοῖς χρόνοις Ἀντωνίνου τοῦ Καρακάλου καὶ ἀπόδειξις τούτου ἐκ τῶν Θηριακῶν ἐπῶν Ἀνδρομάχου, γραφέντων πρὸς Νέρωνα (« Que Galien ne vivait pas à l'époque de l'incarnation du Sauveur, mais beaucoup plus tard, à l'époque d'Antonin Caracalla, et démonstration de la chose grâce aux vers thériaques d'Andromachos, écrits à l'intention de Néron »)
XII, 399 : Περὶ τῶν ἐνιαυτῶν ὧν φησι Μέτων ὁ ἀστρολόγος ὁ Παυσανίου υἱός (« Sur les années dont parle Méton l'astrologue, fils de Pausanias »)
XIII, 474 : Ἡ λέγουσα, οἰωνὸς δεξιώτατος. Τὰ γὰρ ἀνιῶντά σε οἰχήσονται σὺν Θεῷ εἰς ὄρος ἢ εἰς κῦμα πολυφλοίσβοιο θαλάσσης (« Où il est question d'un oiseau de très bon augure. Car, avec l'aide de Dieu, tes chagrins s'en iront vers la montagne ou vers les flots de la mer au bruit retentissant »)

XIII, 475 : Ἡ λέγουσα, ἀγυρτεύων περιαλᾷ (« Où il est dit : “Un mendiant erre çà et là” »)

XIII, 493 : Περὶ ὀλοφύρσεως καὶ ὀλολυγμοῦ, τίνι διαφέρουσιν (« Sur lamentation et imploration, en quoi elles diffèrent »)

Autres Chiliades *citées dans le présent article*

VII, 143 : Περὶ ἐπινοίας καὶ ψιλῆς ἐπινοίας καὶ περὶ ἀντιπόδων καὶ ἰδεῶν τοῦ Πλάτωνος (« Sur invention et pure invention, sur les Antipodes et les Idées de Platon »)

VIII, 180 : Περὶ τοῦ, ἀνδρὸς δ’ ἐπειδὰν αἷμ’ ἀνασπάσῃ κόνις, ἅπαξ θανόντος, οὐκ ἔτ’ ἔστ’ ἀνάστασις (« Sur la formule “Lorsque la poussière absorbe d’un seul coup le sang d’un homme mort, il n’y a plus de résurrection” »)

X, 319 : Ἡ λέγουσα, ἡ τὰς κατὰ τὸν χρυσόγλωττον Ὅμηρον πλέον πυγοὺς ἀεθλοφόρους, αἳ ἀέθλια πυγαῖς ἄροντο (« Où il est question, à la façon d’Homère à la langue d’or, de <femmes> plutôt fessues, taillées pour la victoire, dont les fesses ont déjà triomphé au concours »)

XI, 369 : Ἡ λέγουσα, κἂν αἱ τῶν ἐνθυμημάτων εὑρέσεις ἤτοι ῥητορικῆς διδασκαλίας (« Où il est dit : “même si l’invention des enthymèmes, ou plutôt de l’instruction rhétorique…” »)

Liste des abréviations

Chil. : Tzétzès, *Chiliades*, éd. P. A. M. Leone, *Ioannis Tzetzae Historiae*, Naples 2007[2].

M.-H. Congourdeau, Textes apocalyptiques : M.-H. Congourdeau, Textes apocalyptiques annonçant la chute de Constantinople, dans V. Déroche et N. Vatin (éd.), *Constantinople 1453. Des Byzantins aux Ottomans : textes et documents*, Toulouse 2016, p. 981-1024.

Ep. : Tzétzès, *Lettres*, éd. P. A. M. Leone, *Ioannis Tzetzae Epistulae*, Leipzig 1972.

M. Grünbart, Prosopographische Beiträge : M. Grünbart, Prosopographische Beiträge zum Briefcorpus des Ioannes Tzetzes, *JÖB* 46, 1996, p. 175-226.

M. Harl, *La Genèse* : trad. M. Harl, *La Genèse* (La Bible d’Alexandrie 1), Paris 1986.

PLRE : A. H. M. Jones *et alii* (éd.), *The Prosopography of the Later Roman Empire*. II, *A.D. 395-527*, Cambridge 1980.

RE : A. F. Pauly, G. Wissowa *et alii*, *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart 1893-.

M. Savio, Polemica : M. Savio, Polemica e invettiva nelle opere di Giovanni Tzetze : screditare i concorrenti e pubblicizzare l’“eccellenza tzetziana”, *Rivista di filologia e di istruzione classica* 146, 2018, p. 181-238.

Corinne Jouanno
Université de Caen – Normandie
Craham

PARISINUS GRAECUS 400
POETRY AND PARAENESIS IN CYPRUS

Marc D. LAUXTERMANN

Since Jean Darrouzès, one of the greatest experts in medieval Cyprus and its manuscripts, explicitly denied a Cypriot provenance for ms. *Parisinus graecus* 400 because of a marginal note referring to an earthquake ἐν Πόλει, which, he thought, had to be Constantinople (more about this later),[1] the manuscript is hardly ever mentioned in publications dealing with Cyprus.[2] This is regrettable because it is a treasure trove of Cypriot model letters, homilies and confessions of faith, and offers precious information on fourteenth-century Cyprus. It also has many unique poems, mostly unpublished.[3] In fact, the combination of model letters and poems renders *Par. gr.* 400 very similar to another Cypriot manuscript, *Vat. Pal. gr.* 367, copied between 1317 and 1320 by a secretary attached to the royal chancellery in Nicosia.[4]

The only scholar to have realized its value as a source for the history of medieval Cyprus is Diether Roderich Reinsch, who discovered the manuscript while preparing his monumental edition of Anna Komnene (*Par. gr.* 400, f. 171^{r-v}, offers the beginning of the preface to the *Alexiad*).[5] Reinsch presented his findings at a conference held in Thessaloniki in 1994; unfortunately, his lecture was never published, but he kindly shared the text of his lecture with

List of abbreviations and index of manuscripts at the end of the article.

1. J. Darrouzès, Manuscrits originaires de Chypre à la Bibliothèque nationale de Paris, *REB* 8, 1950, p. 162-196, at p. 175 (= Idem, *Littérature et histoire des textes byzantins*, London 1972, no. xi).

2. The only exception is one line in G. Grivaud, *Entrelacs chiprois*, p. 79.

3. For a summary description of the manuscript, see H. Omont, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale*, Paris 1886-1898, I, p. 42-43.

4. See A. Beihammer, *Griechische Briefe*.

5. Anna Comnena, *Alexias*, ed. D. R. Reinsch and A. Kambylis (CFHB 40), Berlin-New York 2001, I, p. 17*.

Revue des Études Byzantines 79, 2021, p. 149-181. doi : 10.2143/REB.79.0.3289644

me, for which I am deeply grateful.[6] In his lecture, Reinsch gave two reasons for seeing a link with Cyprus, the first of a palaeographic nature: i.e. the use of oriental paper (bombycine) and black ink, typical of Cypriot manuscripts, plus some traces of Cypriot writing styles; and the second related to content. As he pointed out, *Par. gr.* 400 contains the confession of faith of Leo bishop of Famagusta[7] as well as many Cypriot letters, which mention, among others, Cyprus itself, Nicosia, Attaleia (close to Cyprus), Rhodes, the bishop of Paphos, a monastery "plundered by the Latin fury", and titles common in Lusignan Cyprus, such as καστελάνιος ("castelan" in Occitan), καβαλάριος ("cavalier") and ἐμπαλεύς (= ἐμπαλής, "baile").[8]

I came across the manuscript when I was chasing up information on a collection of paraenetic poems, the Στίχοι ὡραιότατοι (see below II. Poetic Contents, no. 18), and discovered, via Vassis,[9] that two of these poems have been published by Boissonade on the basis of *Par. gr.* 400.[10] One thing led to another, and the result is this paper which aims to (I) offer further information on the manuscript's date, provenance and composition; (II) describe in detail its poetic contents; (III) focus on the paraenetic poems it contains and discuss their social function; and (IV) publish a hitherto unknown collection of paraenetic poems wrongly attributed to Gregory of Nazianzos in *Par. gr.* 400 and elsewhere.

I. – Date, provenance and composition

The marginal note on f. 160v which mentions an earthquake in 1343-44 (ἔτος ,ϛωνβʹ, ἰν[δικτιῶν] ιβʹ, κύκλ[ος] ἡλ[ίου] κʹ, σελήνης κύκλ[ος] ιβʹ, ἐγένετο πτῶσις ἐν Π[ό]λ[ει]) constitutes the *terminus ante quem* for the manuscript; the confession of faith of Leo bishop of Famagusta (consecrated

6. D. R. Reinsch, Μερικές παρατηρήσεις.

7. Ff. 168r-170r. See J. Darrouzès, Évêques inconnus, p. 104, who mentions Leo's confession of faith, but repeats his belief that *Par. gr.* 400 "ne vient pas de Chypre" (see n. 1 above).

8. D. R. Reinsch, Μερικές παρατηρήσεις, p. 4-5 and 9-10 (palaeography) and p. 4 and 10-11 (contents). Cyprus: f. 148r; Nicosia: f. 136v; Attaleia: f. 149v; Rhodes: f. 136r; the bishop of Paphos: f. 128v; "Latin fury": f. 153v; titles: ff. 132r and 147v. See also N. Gaul, Ἄνασσα Ἄννα σκόπει, for a summary of Reinsch's findings at p. 665-666 and a thorough discussion of a schedographic lexicon included in the manuscript (see below II. Poetic Contents, no. 6).

9. I. Vassis, *Initia Carminum Byzantinorum*.

10. J.-F. Boissonade, *Anecdota Nova*, Paris 1844, p. 189 n. 1, and Idem, *G. Pachymeris declamationes XIII*, Paris 1848, p. 116 n. 2.

in late 1320)[11] on ff. 168r-170r, the *terminus post quem*. The column for the lunar epacts in the computational table on f. 157r offers the following sequence 14, 25, 6, 17, 28, 9, 20, and so forth: within the time frame of 1320 to 1343-44, this numerical sequence corresponds to the years 1336 and onwards.[12] This means that the manuscript was completed between Easter 1335 and Easter 1336.

The Cypriot provenance of the manuscript is beyond doubt. Apart from the many references to Cyprus that Reinsch detected in the 28 model letters on ff. 127r-132r (letters nos. 1-10), 135r-137v (nos. 11-14), 146v-148v (nos. 15-16), 149r-151r (nos. 17-19), ff. 152r-154r (nos. 20-22) and 162r-167v (nos. 23-28 and 19bis), the evidence consists of the following:

(a) Some of the model letters are also found in the famous Cypriot manuscript *Vat. Pal. gr.* 367: letters 6 (f. 129r), 18 (f. 149v), 25 (f. 163v) and 26 (f. 164v) are identical to B 10, 13, 18 and 16, with some minor changes and omissions; letter 5 (f. 128v) corresponds to B 12, l. 1-15, 22-29 and 40-43; and letter 16 (f. 147v) is similar, but not identical to B 92.[13]

(b) The liturgical calendar for the whole year (ff. 60v-84v) mentions the feast days of two local saints from Cyprus: 6 November τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Δημητριανοῦ ἐπισκόπου Κηθερίας (f. 66r)[14] and 13 June τοῦ ἁγίου ἱερομάρτυρος Τριφυλλίου ἐπισκόπου Λευκουσίας (f. 80v).[15]

(c) The homily on ff. 40r-43r urges the faithful to show Christian mercy and free their fellow Orthodox from Ῥωμανία (presumably Asia Minor) who have been enslaved by the "impious Ismaelites" (Turks) and are brought εἰς τὴν περιώνυμον ἡμῶν νῆσον, "to *our* renowned island" (f. 42r), either to be sold or ransomed. In case there is still any doubt about which island is meant, letter 16 (ff. 147v-148r) – a circular appealing for money to ransom captives – specifies that captives are for sale μέχρι καὶ τὴν περιώνυμον νῆσον *Κύπρον* (f. 148r).

11. For the date of Leo's consecration, see C. D. Schabel, The Greek Bishops of Cyprus, p. 221.

12. See V. Grumel, *Traité d'études byzantines*. I, *La Chronologie*, Paris 1958, p. 266-277, at p. 275 (the year 804 corresponds to the year 1336 [adding 532 years for the easter cycle]).

13. For the letters in *Vat. Pal. gr.* 367, see the edition by A. Beihammer (=B), *Griechische Briefe*, p. 149-237.

14. For this saint from Κυθρέα (ancient Χύτροι), see H. Grégoire, Saint Démétrianos, évêque de Chytri (île de Chypre), *BZ* 16, 1907, p. 204-240.

15. For this saint, see F. Halkin, Distiques et notices propres au Synaxaire de Chifflet, *An. Boll.* 66, 1948, p. 5-32, esp. p. 12-26, and J.-M. Sauget, S. Zénon évêque de Chypre, *REB* 25, 1967, p. 147-153, at p. 150. For his cult, see T. Papacostas, Byzantine Nicosia 650-1191, in D. Michaelidis (ed.), *Historic Nicosia*, Nicosia 2012, p. 77-109, at p. 88.

(d) Ransoming activities are very much a feature of this manuscript. There are three circular letters, nos. 10, 15 and 16 (ff. 131^{v}, 146^{v} and 147^{v}), asking for money for captive Byzantines; there are two homilies that deal with the problem of fellow Orthodox being sold as slaves (ff. 40^{r} and 134^{r}); and there is even a magical recipe for release from captivity (f. 134^{v}). This emphasis on the freeing of slaves squares very well with what Nikephoros Gregoras has to say about the ransoming activities of George Lapithes and king Hugh IV of Cyprus. In his history, Gregoras praises Lapithes for his generosity towards Christian captives brought to Cyprus to be sold on as slaves.[16] And in his encomium of Hugh IV of Cyprus, Gregoras praises the king for his Christian love of mankind, exemplified by his efforts to free captives brought to Cyprus for sale.[17]

(e) *Par. gr.* 400 (*olim* Colbert 6044) was purchased on Cyprus by the French consul, Balthasar Sauvan, and shipped, along with 36 other manuscripts, to the famous statesman and collector Jean-Baptiste Colbert, who acknowledged receipt on 29 November 1672.[18]

Some of the model letters are official documents issued by a bishop (ἡ μετριότης ἡμῶν);[19] others are personal letters or pleas for help addressed to fellow clerics or monks. Given their nature, it is impossible to date them or locate them with any precision; as we have seen, nos. 5, 6, 18, 25 and 26 can also be found in the other collection of Cypriot model letters, *Vat. Pal. gr.* 367, compiled more than fifteen years before *Par. gr.* 400. Names of persons and places are generally replaced with so-and-so (ὁ δεῖνα). The title of no. 23 (f. 162^{r}) is indicative of the genre: ἐπιστολὴ πρός τιναν βούλει· περὶ εὐεργεσίας, "letter concerning charity to whomever you wish" – in other words, whenever you need to write to someone about charity, you may use this one and fill in the blanks (the names left out on purpose). The title given to the preface of the *Alexiad*, too, emphasizes that it serves for future use by anyone who needs to write a decent preface: εἰς

16. Nicephorus Gregoras, *Historia byzantina*, ed. I. Bekker and L. Schopen (CSHB), Bonn 1829-1855, III, p. 28^{20-22}.

17. Ed. P. L. M. Leone, L'encomio di Niceforo Gregora per il re di Cipro (Ugo IV di Lusignano), *Byz.* 51, 1981, p. 211-224, at p. 224. See also Nicephorus Gregoras, *Epistulae*, ed. P. L. M. Leone, Matino 1982-1983, II, p. 152-156.

18. See D. F. Jackson, Colbert Greek Manuscript Binding to 1675, *Codices Manuscripti* 66/67, 2008, p. 55-65, at p. 60.

19. The documents in which the writer identifies himself as ἡ μετριότης ἡμῶν (typical for Cypriot bishops: see A. Beihammer, *Griechische Briefe*, p. 414) are nos. 10, 15, 16, 17, 20 and 22. Depending on the type of document, they are called συστατικόν, ἐνδόσιμον ἔνταλμα, παραινετικόν and αἰχμαλωτικόν, and their aim is to protect their bearers (δι' ἀσφάλειαν) or to serve as confirmation and safeguard (εἰς πίστωσιν καὶ ἀσφάλειαν).

πᾶν εἴτι βούλει (f. 171^{r}).[20] Anonymized though they may be, it is clear from their contents that the model letters catered to the needs of high-ranking clerics.[21]

The manuscript is a miscellany. Apart from the model letters and the many poems (for the latter, see the next section), it contains a wide variety of texts.[22] These include a great number of hymns, such as *kanons*, *stichera* and *troparia* on ff. 5^{r}-11^{r}, 12^{r}-16^{r}, 25^{v}-31^{r}, 48^{r-v}, 49^{r}-60^{v}, 84^{v}-85^{r} and 161^{v}, mostly unedited; probably best known are the *Virgin's Lament* by Nicholas Mystikos, a *kanon* for which *Par. gr.* 400 is the only extant Greek manuscript,[23] and the famous *apolytikion* Ὀρθοδοξίας ὁδηγέ.[24] There are three homilies on ff. 40^{r}-43^{r}, 43^{r}-47^{v} and 134^{r-v}: the first and the third urge the faithful to ransom Byzantine captives, the second is an exhortation to penitence. Apart from the confession of faith of Leo bishop of Famagusta on ff. 168^{r}-170^{r}, the manuscript has two more texts of this kind: the first by John of Damascus on ff. 37^{v}-38^{v} and 170^{v}, the second by Michael Psellos on ff. 38^{v}-40^{r}.[25]

There is also a liturgical calendar (entitled τυπικόν) on ff. 60^{v}-84^{v}, which lists the names of the saints for each day of the year and indicates the *troparion* to be sung (or *alleluia* if there is no *troparion*).[26] The manuscript also contains a set of computational tables on ff. 157^{r}-158^{r} and 161^{r}: long

20. Anna Comnena, *Alexias*, I, cited n. 5, p. 6, app. crit.

21. A 16th century user added another model letter at the end of the manuscript, on ff. 174^{r}-175^{r}. In this letter, a Cypriot bishop asks for financial support for the abbot and the monks of the Mar Saba monastery who were touring the island. He specifically mentions *adelphata* as a good investment.

22. An exhaustive description of this rich manuscript, full of unknown or hardly known texts, falls beyond the scope of this paper; but I shall mention the most important items.

23. Ff. 12^{r}-16^{r}. *Nicholas I Patriarch of Constantinople, Miscellaneous Writings*, ed. L. G. Westerink (CFHB 20), Washington 1981, p. 88-100 (no. 203). The *kanon* can also be found in the Slavic Lenten *triodion*: see N. Ševčenko, The Service of the Virgin's Lament Revisited, in L. Brubaker and M. B. Cunningham (eds.), *The Cult of the Mother of God in Byzantium: Texts and Images*, Farnham 2011, p. 247-262, at p. 248 n. 5.

24. Added by a later hand on ff. 80^{v} (bottom margin) and 81^{r} (upper margin), referring to the entry for 14 June (Methodios patriarch of Constantinople) in the liturgical calendar. The *apolytikion* is incorrectly attributed to Psellos by Westerink: Michael Psellus, *Poemata*, ed. L. G. Westerink, Leipzig 1992, p. 278 (no. 23.33-40) – incorrectly because it predates Psellos. It is already sung on various feast days in the mid 11th century: see R. Jordan (ed.), *The Synaxarion of the Monastery of the Theotokos Evergetis*, I, Belfast 2000, p. 188, 250, 442, 548; II, 2005, p. 115 and 251.

25. John of Damascus: *PG* 95, 9^{A}-12^{A1} and 13^{A4-11} on ff. 37^{v}-38^{v}; *PG* 95, 13^{A5-11} on f. 170^{v}. Michael Psellus, *Theologica*, II, ed. J. M. Duffy and L. G. Westerink, Leipzig 2002, no. 35.3-6, 23-51 and 66-76.

26. It is similar, but not identical to the συναξάριον ἤτοι μηνολόγιον in J. C. Anderson and S. Parenti (eds.), *A Byzantine Monastic Office, 1105 A.D.: Houghton Library, ms. gr. 3*, Washington 2016, p. 182-245; cf. *ibidem*, p. 338-341.

series of numbers that enable the user to establish the lunar epact, the date of Easter, the date and day of the week of Passover (νομικὸν φάσκα), and the length of the Apostles' Fast.[27] Related to this interest in the calendar are various small treatises on intercalary days and months, solar and lunar cycles, etc., on ff. 140^{v}, 146^{r} and 158^{v}-160^{v}.

Par. gr. 400 derives some of its more unusual materials from painters' manuals: a collection of saintly sayings to be used for depictions of saints with book scrolls in their hands on ff. 34^{r}-37^{v} and a fragment of a similar collection on f. 139^{r}.[28] It is not clear whether the sayings of the ancients about the Tree of Jesse on ff. 33^{v}-34^{r} serve a similar purpose.

Not all the texts are church-related. As stated above, *Par. gr.* 400 offers the beginning of the preface to Anna Komnene's *Alexiad* as a rhetorical text for general re-use on f. 171^{r-v}. It also has three "secular" model letters (in different parts of the manuscript than the 28 "clerical" ones): a letter from one intellectual to another complaining that he is in need of further education on f. 11^{v}, and an angry letter from a mother to her son and his reply on ff. 171^{v}-173^{v}.[29] There is a short philosophical excursus on the nature of τὸ ἀγαθόν on f. 167^{v}, and a rather enigmatic passage on Christ as the mystical rose of love, shining forth amidst his disciples, on f. 138^{r}.[30] There are also quite a number of school-related texts in the manuscript. It offers a schedographic lexicon on ff. 87^{r}-108^{v} (more on this text in the next section, no. 6). It has the acrostich of Ps. John of Damascus' iambic *kanon* on Epiphany followed by a translation and then an explanatory word list on ff. 141^{r}-143^{r}: this is the lexicon of Theodosios Grammatikos.[31] It also has some grammatical observations on the article in Greek on f. 154^{r-v}. It discusses the *antistoicha* (homophonous words) δίσαι vs δῆσαι on f. 167^{v}. And it contains

27. On Byzantine easter tables, see K. Piper, *Karls des Grossen Kalendarium und Ostertafel*, Berlin 1858, p. 110-162.

28. For the fragment on f. 139^{r}, see the painter's manual in *Athous Pantel.* 259, ff. 30^{v}-31^{r}: ed. K. M. Vafeiadis, *Εγχειρίδια ζωγραφικής στο Βυζάντιο: Η μαρτυρία του κώδικα Ι.Μ. Παντελεήμονος 259*, Athens 2017, p. 177$^{12-14.15-16}$.

29. D. R. Reinsch, Μερικές παρατηρήσεις, p. 2-3, rightly identifies the emperor and his sister mentioned in these two letters as Michael VIII Palaiologos and Maria-Martha Palaiologina.

30. For a similar text comparing Christ to a flower, see S. G. Mercati, Il simbolo del giglio in una poesia di Leone il Sapiente, *Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia* 12, 1936, p. 65-73 (= Idem, *Collectanea Byzantina*, II, Bari 1970, p. 490-498).

31. Ed. E. L. De Stefani, Per le fonti dell'*Etimologico Gudiano*, *BZ* 16, 1907, p. 52-68, at p. 58-66, and G. de Andrés, Carta de Teodosio el Gramático (s. ix) sobre el léxico de los cánones de San Juan Damasceno, según el códice Complutense «Villamil N.º 30», *Emerita* 41, 1973, p. 377-394, at p. 387-394. See also F. Montana, L'inizio del Lessico di Teodosio grammatico ai canoni liturgici nel Laur. 57.48, *Rivista di filologia e di istruzione classica* 123, 1995, p. 193-200.

a little prayer for beginning schedographers and a metrical fable by Ignatios the Deacon on f. 132ᵛ (see below no. 11).

From the contents of *Par. gr.* 400, particularly its focus on the liturgy (hymns, homilies, liturgical calendar, etc.), church decoration (painters' manuals), and ecclesiastical affairs (the model letters), it becomes clear that the compiler of this miscellany would have had a connection with the church establishment. As he was clearly highly educated (witness his interest in rhetoric, vocabulary and grammar), he was probably not an ordinary cleric, but someone with responsibilities in the episcopal administration. The four remaining bishoprics in Lusignan Cyprus were Paphos, Nicosia, Limassol and Famagusta, and their bishops resided elsewhere:[32] the bishop of Paphos in Arsinoe, the bishop of Nicosia in Solea, etc., as is well documented in Cypriot sources of the time: e.g. πανιερώτατε καὶ θεοτίμητε ἐπίσκοπε Ἀρσενόης, κύρη (δεῖνα), πρόεδρε πόλεως καὶ ἐνορίας Πάμφου[33] or τοῦ πανιερωτάτου θεοπροβλήτου ἐπισκόπου Ἀρσυνόης ὡς καὶ Ῥωμαίων μητροπόλεως Πάμφου.[34]

Can we establish with which of these four sees the compiler of *Par. gr.* 400 may have had ties? The only see mentioned in the model letters is Paphos. In itself that does not mean much; but there is something not quite right with this letter (f. 128ᵛ). First of all, its title: εἰς μητροπολίτην, not: εἰς ἐπίσκοπον as one would expect in the case of the bishop of Paphos.[35] Secondly, the way the bishop is addressed: τῷ παναγιωτάτῳ καὶ πανιερωτάτῳ ὁ δ(εῖνα) τῆς θεοφρουρήτου μεγάλης ἐκκλησίας καὶ πάσης ἐπαρχίας Πάφου. In the collection of model letters in *Vat. Pal. gr.* 367 as well as in other Cypriot documents, local bishops and metropolitans from elsewhere are without exception called πανιερώτατος.[36] They are never παναγιώτατος. That title is reserved for the pope, the patriarchs of Constantinople and Antioch, and the archbishop of Crete.[37] One could argue that calling the bishop of Paphos

32. See J. Darrouzès, Évêques inconnus, and C. D. Schabel, The Greek Bishops of Cyprus.

33. D. Simon, *Zyprische Prozeßprogramme*, Munich 1973, p. 13, no. I.19-20.

34. J. Darrouzès, Évêques inconnus, p. 99 (*Par. gr.* 1155).

35. As it is one of the letters also found in *Vat. Pal. gr.* 367, where the addressee is the metropolitan of Ikonion (see A. Beihammer, *Griechische Briefe*, p. 161, no. B 12), one could argue that the compiler of *Par. gr.* 400 simply copied the title.

36. See A. Beihammer, *Griechische Briefe*, nos. B 26.13, 43.7, 43.27, 93.3, 93.13, 94.5, 104.5 (Cypriot bishops); B 12.6, 87.1 (non-Cypriot metropolitans); D. Simon, *Zyprische Prozeßprogramme*, cited n. 33, nos. I.19, 182; II.25, 127; III.26, 133; IV.23, 26, 164; and V.23, 142 (Cypriot bishops).

37. See A. Beihammer, *Griechische Briefe*, nos. B 43.24 (the pope), B 10.2, 10.28, 51.3 (patriarchs), and B 11.2 (archbishop of Crete). In the collection of model letters in *Par. gr.* 400, too, the patriarch is addressed as παναγιώτατος: letter no. 6 on f. 129ʳ. For the exceptional use of this title for metropolitans, see Ch. Gastgeber, Das Formular der Patriarchatskanzlei

μητροπολίτης and addressing him as παναγιώτατος was a sign of local pride or, less honourably, a way for the compiler of *Par. gr.* 400 to ingratiate himself with his superiors. If there is a connection with Paphos, the marginal note on f. 160v mentioning an earthquake ἐν Πόλει in 1343-44 may be interpreted in a different way than Darrouzès and Reinsch did, who both think it refers to Constantinople; Reinsch connects it with a major earthquake that caused considerable damage on 18 October 1343.[38] The lack of a definite article in the adverbial phrase ἐν Πόλει is distinctly odd: when Constantinople is referred to as "the City", it is invariably ἡ Πόλις. But one can refer to a place without the article if it is a toponym: e.g. ἐν Ἀθήναις, and Cyprus does happen to have a town called Πόλη.[39] Poli is ancient Arsinoe: it is where the bishop of Paphos (ἐπίσκοπος Ἀρσυνόης etc.) resided in the later Middle Ages. If there was an earthquake in Poli in 1343-44, it is not attested anywhere else; but minor earthquakes in remote areas are seldom mentioned in our sources.

The manuscript has a quire numbering in the bottom margin, which enables us to recognize the gatherings. It runs from 2 to 23: namely, (2) ff. 6-11; (3) 12-21; (4) 22-29; (5) 30-37; (6) 38-45; (7) 46-56; (8) 57-64; (9) 65-72; (10) 73-80; (11) 81-86; (12) 87-94; (13) 95-102; (14) 103-108; (15) 109-116; (16) 117-124; (17) 125-134; (18) 135-140; (19) 141-148; (20) 149-156; (21) 157-161; (22) 162-167; (23) 168-173.[40] The last two folios (174-175) are in a sixteenth-century hand.[41] The first five folios contain the following: f. 1 is blank (with some scribblings in a later hand); ff. 2-3 and f. 4 (ripped out) offer the text of Ps. Gregory of Nazianzos (see below II. Poetic Contents, no. 1); and f. 5 offers the beginning of a *kanon* on St Peter that ends on f. 10r. I suspect that ff. 1, 5, and 6-11 originally formed a quaternion, into which, at some later stage, ff. 2-4 were inserted; but this requires further study.

(14. Jahrhundert), in Ch. Gastgeber, E. Mitsiou, J. Preiser-Kapeller and V. Zervan (eds.), *The Patriarchate of Constantinople in Context and Comparison*, Vienna 2017, p. 197-302, at p. 232 and p. 240-241 n. 164.

38. D. R. Reinsch, Μερικές παρατηρήσεις, p. 5-6. So already J. Boivin de Villeneuve, *Nicephori Gregorae byzantina historia*, II, Paris 1702, p. 785 (ad pag. 434). For the earthquake, see N. Ambraseys, *Earthquakes in the Mediterranean and the Middle East*, Cambridge 2009, p. 367-368.

39. Nowadays officially called Πόλη Χρυσοχούς. The name Πόλη is old: see R. M. Dawkins (ed.), *Leontios Makhairas*: *Recital Concerning the Sweet Land of Cyprus entitled 'Chronicle'*, I, Oxford 1932, p. 132-133 (§ 152): ὁ τζιβιτάνος τῆς Πόλης, "the commander of Poli", and R. de Mas-Latrie (ed.), Fl. Bustron: Chronique de l'île de Chypre, in *Mélanges historiques*, V, Paris 1886, p. 418[25]: "terreni a Poli", "land in Poli".

40. For the quires of *Par. gr.* 400, see G. Papagiannis, *Theodoros Prodromos*, I, p. 36.

41. This scribe signs as Χριστόφορος at f. 175v. For the model letter copied by Christophoros on ff. 174r-175r, see above n. 21.

One may distinguish several hands in the manuscript: these hands are roughly contemporary.[42] The main scribe (hand A) is responsible for ff. 5^{r}-47^{v}, 49^{r}-133^{v}, 135^{r}-140^{r} and 157^{r}-161^{r} (quires 2-18 and 21) as well as 170^{v12-16}. Hand A is generally identified with a certain Ἰω(άννης) ὁ Μαλάκης who left his signature in the bottom margin of f. 85^{r}.[43] Towards the end of the manuscript, there are two more scribes filling whole quires of their own: hand B copied ff. 149^{r}-156^{v} and 162^{r}-167^{v} (quires 20 and 22) and hand C copied ff. 168^{r}-170^{v11} and 171^{r}-173^{v} (quire 23). In addition, there are various other hands who copied just small parts of the manuscript: ff. 2^{r}-3^{v}, 48^{r-v}, 134^{r-v}, 140^{v}, 161^{v} and, in quire 19, ff. 141^{r}-143^{r16}, 143^{r17}-146^{r}, 146^{v}-148^{v4} and 148^{v5-19}. It is worth noting that the main scribe (hand A) appears to have begun copying at a later stage than some of his colleagues. This is clear from what he did with the collection of epigrams entitled Στίχοι εἰς ὁσίους (see below no. 15): he wrote the first line and a half of the last epigram on f. 140^{r} and then continued on f. 170^{v}, in a space left blank by hand C. This means that f. 140^{v} had already been filled with the two small treatises on intercalary days and months that we find there; it also means that the quire of hand C (quire 23) had already been completed.

Since the collection of Cypriot model letters was copied in different parts of the manuscript by hands A, B and others (A in quires 17 and 18, B in quires 20 and 22, and other hands in quire 19), it follows that these scribes must have cooperated, each taking care of a part of the collection. And since hand A availed himself of the quire of hand C, it is reasonable to assume that the copying of *Par. gr.* 400 was a collective endeavour.

Hand B left us his name in the form of a two-line colophon verse in the bottom margin of f. 156^{v}. The text is almost illegible because someone has erased the name of the scribe with great fury. This is what I read:

γραφῇ γραφέντες πρὸς χειρὸς [...]
Γ̣[εωργ]ίου τάλανος ἀλίτου ξένου.

42. I should like to thank Georgi Parpulov, Christos Simelidis, Dimitris Skrekas, Foteini Spingou and Nigel Wilson for their help with palaeographical matters.

43. See *RGK* II, no. 225. John Malakes is not identical with the scribe of *Monac. gr.* 216 (a. 1348), John Doukas Malakes, whose handwriting is different; nor are John Malakes and John Doukas Malakes identical with John Doukas Neokaisareites: see L. Politis, Σημείωμα περὶ τοῦ βιβλιογράφου Ἰωάννου Δούκα τοῦ Νεοκαισαρείτου, in *Εἰς μνήμην Σπυρίδωνος Λάμπρου*, Athens 1935, p. 587-595, esp. p. 594 n. 1. The attribution of annotations in *Casanat.* 1700 (16th c.!) to John Malakes is equally misguided: see G. De Gregorio, *Il copista greco Manouel Malaxos: studio biografico e paleografico-codicologico*, Vatican 1991, p. 201 (no. 36). For John Doukas Malakes, John Malakes and John Doukas Neokaisareites being three different scribes, see now G. De Gregorio, Un'aggiunta su copisti greci del secolo xiv: a proposito di Giovanni Duca Malace, collaboratore di Giorgio Galesiota nell' *Athen. EBE 2*, *Nea Rhome* 16, 2019, p. 161-276, esp. p. 247-251.

The *iota* in Γεωργίου itself is no longer visible; but one can clearly distinguish a diaeresis before ου. The *gamma* is more questionable: its vertical stem could be an *iota*, but there is a horizontal stroke below the curly end of the *phi* of γραφῇ, which I take to be the upper part of a *gamma*.[44] The rest of the text is also difficult to decipher, but fortunately for us, hand B made use of an existing book epigram which is also attested in *Hieros. Nea Sylloge* 31 (a. 1439-40), a manuscript copied in the Vatopedi monastery on Athos: γραφῇ γραφέντα ἐκ χειρὸς δομεστίκου / Ματθαίου τοῦ τάλανος ἀλίτου ξένου.[45] The *Ghent Database of Byzantine Book Epigrams* leaves no doubt that scribes who call themselves τάλας, ξένος and/or ἀλίτης are, without exception, priests or monks.[46] This must therefore also be the case for hand B. The four-syllable ending of line 1, blotted out to be remembered no more, may have mentioned his title or function (as in *Hieros. Nea Sylloge* 31); but it may also have mentioned his surname.

The reason why I think that hand B is called Γ[εώργ]ιος and not, say, Γ[ρηγόρ]ιος or Γ[εννάδ]ιος, is that the encomium of St George on ff. 155r-156v (see below no. 19), right before the signature, is written by a George: τὸν συνωνυμοῦντα σε, μάκαρ, παμμάκαρ, / οἴκισον εἰς μάκαιραν ζωῆς χωρίον (l. 51-52), “Oh blessed, all-blessed saint, put the one who shares your name in the blessed place of life”.[47] The Greek is not brilliant: σε instead of σοι, lack of gender agreement in μάκαιραν […] χωρίον; and the prosody is not much better: the ω of συνωνυμοῦντα short and -αν in μάκαιραν ζωῆς short. But whatever the poetic skills of this George, clearly a local poet, it can hardly be a coincidence that we find his name right before the signature of hand B. George delivered his encomium before an audience at a relatively young age (καὶ νηπιώδους ἀσθενοῦς ἡλικίας);[48] but that does not mean he was still young when he copied the text in *Par. gr.* 400.

The quire that bears George’s signature combines official model letters (ff. 149r-151r and 152r-154r) and school-related materials (f. 154r-v) with

44. D. R. Reinsch, Μερικές παρατηρήσεις, p. 6, reads an *iota*: he suggests reading Ἰ[ωάνν]ου, but that is impossible because of the diaeresis; if there is indeed an *iota* at the beginning, the name must be one ending in -ιος, e.g. Ἰ[γνατ]ίου.

45. See A. Papadopoulos-Kerameus, *Ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη*, V, St-Petersburg 1915, p. 350.

46. See the website: https://www.ghentcdh.ugent.be/projects/database-byzantine-book-epigrams-dbbe, and search for these three terms.

47. In the preceding line, the poet calls himself τὸν γοῦν χαριτώνυμον, which usually stands for the name “John”; but since the poet cannot carry the same name as St George and yet be called John, it indicates that his name, George, is a name of divine grace because it is what St George is called.

48. Audience: see lines 1-16 on f. 155r-v. Quotation: see line 9; further reference to young age: see line 12.

texts that have a more "personal" feel: not only George's own poem on St George (ff. 155r-156v), but also selected poems from the Στίχοι ὡραιότατοι that appear to have appealed to him (ff. 151r-152v, 154v-155r and 156v). As one can see, most of it is strategically placed towards the end, near George's signature, and it is there, at f. 155r, that we find the opening line of Letter 61 of Synesios of Cyrene: τάπιδα μεγάλην τῶν Αἰγυπτίων, οὐχ οἵαν ὑποβεβλῆσθαι στρωμνήν, ἀλλ' οἵαν καὶ μόνην εἶναι στρωμνήν, Ἀστέριος ὁ ταχυγράφος ἰδὼν ἤτησε παρ' ἡμῖν, "Asterios the *tachygraphos* demanded from me a large Egyptian rug which he had seen: not the kind that you put below a bedspread, but one that itself serves as a bedspread".[49] As this fragment clearly does not serve as a model text or as didactic material, it is tempting to think that it may have reminded George of a similar personal experience with a demanding scribe.[50] But even if that is not the case, it is reasonable to assume that a person who puts his own poetry in a manuscript is more than just a scribe. He must have been involved in its compilation. Another indication that George (hand B) is likely to be the compiler of *Par. gr.* 400 is what happened to his signature, which has been furiously blotted out. It is a *damnatio memoriae*. Someone must have disliked George very much, for reasons unknown to us, but it can hardly have been for his work as a scribe.

Can we identify this George? If the manuscript was indeed compiled in the bishopric of Paphos, and not in one of the other three bishoprics, he might have been the senior cleric mentioned in 1339 (three years after the completion of *Par. gr.* 400): […] ἔμπροσθεν τοῦ θεοσεβεστάτου κυροῦ παπᾶ Γεωργίου καὶ τιμημένου ὑποψηφίου Ἀρσυνόης […].[51] This bishop-elect never became bishop,[52] perhaps because he died soon afterwards or because he fell into disfavour with his superiors. However, this is a mere hypothesis and George's identity remains uncertain in the present state of knowledge.

To sum up, *Par. gr.* 400 is a Cypriot manuscript, completed in 1335-36 and copied by various scribes, one of whom (hand B) is likely to have been the driving force behind its composition. This compiler was called George, a high-ranking cleric, possibly employed by the bishopric of Paphos.

49. SYNESIUS CYRENENSIS, *Epistolae*, ed. A. GARZYA, Rome 1979, p. 100$^{5-8}$. The source text is slightly different: Δάπιδα μεγάλην τῶν Αἰγυπτίων, οὐχ οἵαν ὑποβεβλῆσθαι στρωμνῇ, ἀλλ' οἵαν αὐτὴν εἶναι καὶ μόνην στρωμνήν, Ἀστέριος ὁ ταχυγράφος ἰδὼν ἤτησε παρ' ἡμῶν. There is no ascription to Synesios in the manuscript.

50. George left out the last part of Synesios' sentence: [δάπιδα (…) παρ' ἡμῶν] ὁπηνίκα με πρὸ τῶν μεγάλων ἀρχείων ἔδει καθεύδειν. Thus the focus shifts from Asterios seeing Synesios sleeping on his rug to Asterios seeing a rug and wanting it.

51. *Par. gr.* 1470, f. 44r: ed. J. DARROUZÈS, Évêques inconnus, p. 99 (no. 9).

52. In 1340 Matthew is listed as bishop of Paphos: see C. D. SCHABEL, The Greek Bishops of Cyprus, p. 227.

II. – Poetic Contents of *Par. gr.* 400

Par. gr. 400 is a treasure trove of poetry. I shall list the poems and epigrams found in the manuscript, indicate the incipit and number of verses for poems and epigrams that are still unedited, and discuss some of the texts in more detail.

(1) ff. 2r-3v and ff. 132v-133v: Στίχοι τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου ἐκ τῶν γνωμικῶν, a collection of 16 paraenetic poems, published below ("Ps. Gregory of Nazianzos"). The manuscript offers the same collection twice, in two different hands. Reduplication of material is not uncommon in *Par. gr.* 400. It has John of Damascus' confession of faith on f. 38r-v and, again, on f. 170v, in two different hands. It has the same model letter twice: on ff. 150v and 167r, both in the same hand. It offers an anonymous epigram on the *Koimesis* (see nos. 9, 17 and 20) no fewer than four times: f. 126r (twice) and 160v in the same hand, and f. 148v in another. And it also has an equally anonymous epigram on the Holy Virgin twice (see nos. 9 and 21): on ff. 126r and 161r, both in the same hand.

(2) ff. 16r-22v and 22v-25v: two laments for Christ, both unedited – (1) στίχοι εἰς τὴν θεόσωμον ταφὴν τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, inc. Ἄναξ βασιλεῦ, παντάναξ, πανεργάτα, 278 vv., also found in *Vat. gr.* 695, and (2) ἕτεροι στίχοι εἰς τὴν θεόσωμον ταφὴν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, inc. Δεῦτε βροτοὶ θεάσασθαι τὸν πάντων βασιλέα, 164 vv., found in many manuscripts.[53]

(3) ff. 31r-32v: Theodore Prodromos, *Tetrasticha on the Old and the New Testaments*, nos. 1a-14a and 16a.[54] See also no. 13 below.

(4) ff. 32v-33r: four epigrams, nos. 1 and 3-4 unpublished, no. 2 attested in Dionysios of Phourna's painter's manual and elsewhere.[55] (1) εἰς κύκλον ναοῦ γρ(άφεται), inc. Τῷ σῷ δόμῳ, Κύριε, τῷ πανολβίῳ, 6 vv.; (2) no title, inc. Οἴκῳ προσελθὼν τοῦ Θεοῦ καὶ Δεσπότου, 3 vv.; (3) εἰς τοὺς πέντε ἄρτους καὶ τοὺς δύο ἰχθύας, inc. Ἄρτων μόνῃ πεντάδι δυσὶν ἰχθύσι, 9 vv.; (4) no title, inc. Ἄνω Χριστὸς τράπεζαν Ἰσραηλίταις, 5 vv.

(5) ff. 47v: three epigrams. (1) Christopher Mitylenaios, Synaxarion verses for 25 March, iambs and hexameters.[56] (2) Unpublished, title: εἰς τὴν ἀνάστασιν τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ; text: Χριστὸς κατελθὼν πρὸς πάλην Ἅιδου μόνος / πολλὰ λαβὼν ἀνῆλθε τῆς νίκης σκύλα. (3) Theodore of Stoudios, epigrams nos. 35^{1-3}, 37^{4} and 38^{1-4}, written as one text.[57]

53. See I. Vassis, *Initia Carminum Byzantinorum*, p. 43 and 141.
54. Ed. G. Papagiannis, *Theodoros Prodromos*, II, p. 3-18 and 20.
55. See I. Vassis, *Initia Carminum Byzantinorum*, p. 515.
56. See *ibidem*, p. 118 (Γήθεο τῇ Μαρίῃ) and 295 (Ἤγγειλεν υἱὸν).
57. Ed. P. Speck, *Jamben auf verschiedene Gegenstände*, Berlin 1968, p. 183, 184 and 187.

(6) ff. 87r-108v: ἀρχὴ σὺν Θεῷ τοῦ λεξικοῦ καὶ τῶν ἀντιστοίχων τοῦ πρώτου σχέδους εἰς μέτρον στίχων πολιτικῶν (907 vv.).[58] This "schedographic lexicon" (as the editor has dubbed it) is partly based on earlier antistoichic word lists (homophonous words) and partly derives its material from the "First Schedos" as the title already indicates.[59] The latter is a collection of schedographic writing exercises, which, judging by the manuscript evidence, was used in schools from at least the late 13th century, but possibly earlier.[60] The lexicon dates to the Palaeologan period for linguistic and lexicographical reasons:[61] v. 905 ἐπορεύθηκεν – aorist passive endings in -θηκα are found from the 13th century onward;[62] v. 892 ἐβρώμειν – addition of final /ν/ to the 3 sg. imperfect is first attested in the late 13th century;[63] v. 901 ὤζειεν, from *ὀζῶ instead of standard ὄζω – the shift of barytone to oxytone verb (e.g. διδῶ, θλιβῶ) is typical of medieval Cypriot;[64] v. 48 κοντά is first attested in the 14th century;[65] v. 842 δενδρόν instead of δένδρον is not attested before the year 1300;[66] v. 487 ἐνορδίνου instead of ἐνορδίνως: the only real parallel for this adverbial ending is ἐγράφου (= ἐγγράφως) in the *Chronicle of Morea* (14th c.);[67] etc. The lexicon is likely to have been produced in Cyprus,[68] but even if it was not, the fact that it can be found in a

58. Ed. J.-F. Boissonade, *Anecdota Graeca*, IV, Paris 1832, p. 366-412.

59. See N. Gaul, Ἄνασσα Ἄννα σκόπει, p. 666-691, for an excellent study of the lexicographical material.

60. J. J. Keaney, Moschopulea, *BZ* 64, 1971, p. 303-321, at p. 305 n. 11, divides the manuscripts into classes I-III and links the lexicon in *Par. gr.* 400 to class II; so also F. Nousia, *Byzantine Textbooks of the Palaeologan Period*, Vatican 2016, p. 88 and n. 179-180. C. Gallavotti, Nota alla schedografia di Moscopulo e suoi precedenti fino a Teodosio Prodromo, *Bollettino dei Classici*, ser. III, 4, 1983, p. 3-35, at p. 18, argues that class II is roughly contemporary to class III (Moschopoulos).

61. *Pace* P. A. Agapitos, Learning to Read and Write a Schedos: The Verse Dictionary of Paris. gr. 400, in S. Efthymiadis *et alii* (eds.), *Pour une poétique de Byzance. Hommage à Vassilis Katsaros*, Paris 2015, p. 11-24.

62. See M. C. Janssen, Verb Morphology, in D. Holton, G. Horrocks *et alii*, *The Cambridge Grammar of Medieval and Early Modern Greek*, Cambridge 2019, III, p. 1629-1647, § 4.4.2. The examples given by J.-F. Boissonade, *Anecdota Graeca*, IV, cited n. 58, p. 412 (*ad locum*) are not from the original text of *Syntipas* (late 11th c.), but from the "Retractatio", a Palaeologan adaptation.

63. See M. C. Janssen, Verb Morphology, cited n. 62, p. 1580, § 4.3.2.1.

64. *Ibidem*, p. 1309, § 2.1.3.

65. See *LBG*, IV, p. 859, and E. Kriaras, *Λεξικό της μεσαιωνικής ελληνικής δημώδους γραμματείας*, VIII, Thessaloniki 1982, p. 255-256.

66. E. Kriaras, *Λεξικό της μεσαιωνικής ελληνικής δημώδους γραμματείας*, V, Thessaloniki 1977, p. 13-14.

67. See W. J. Aerts and H. Hokwerda, *Lexicon of the Chronicle of Morea*, Groningen 2002, p. 126. Further examples include συφρόνου (= συμφρόνως) in Marinos Falieros' *Λόγοι Διδακτικοί* (early 15th c.), line 72, and διασυντόμου (= διασυντόμως) in version L of *Florios and Platziaflore* (ms. late 15th c.), line 1583.

68. See N. Gaul, Ἄνασσα Ἄννα σκόπει, *passim*.

Cypriot manuscript in itself indicates that it catered to the needs of Cypriot pupils. We do not know that much about education under the Lusignans,[69] but the mere fact that *Vat. Reg. gr. Pii II* 54, arguably one of the most important manuscripts for the "First Schedos", was copied in Cyprus around 1320,[70] is proof enough that schedography was taught there. See also below no. 11 for a poem addressing beginning schedographers.

(7) ff. 109r-116v: Manuel Holobolos, poems for the *Prokypsis* ceremony.[71]

(8) ff. 116v-126r: Theodore Prodromos, historical poem no. 17.[72]

(9) f. 126r: two epigrams, the first of which, inc. Ἀπόστολοι στάζουσι, has been published at least twice;[73] the second appears to be unpublished: Ἄνανδρος, ἁγνή, μητροπαρθένος (*sic*) κόρη / βρέφος γαλουχεῖ τὸν κρατοῦντα τὴν κτίσιν.

(10) f. 126v: anonymous encomium, untitled, inc. Μέγιστε, ἐνδοξότατε καὶ καύχημα ἀνδρείας, 17 vv. The poem is unedited: it is probably the work of a local poet. The encomium praises an unnamed nobleman for his charity to the poor and asks him to show his generosity once again. It singles out taking care of strangers as one of his foremost virtues, which may be connected to the recurrent theme in this manuscript of ransoming Byzantine captives in Cyprus. The fact that the nobleman's name is not given, suggests that this poem, just like the letters in *Par. gr.* 400, served as a model text to be used whenever one wished to flatter very important persons.[74]

(11) f. 132v: two school-related poems, the first addressing beginning schedographers: inc. Τριὰς τρίφωτε, τρισαΐδιον φάος, 3 vv.,[75] and the second a metaphrasis of a Babrian fable by Ignatios the Deacon.[76]

69. See G. Grivaud, *Entrelacs chiprois*, p. 33-35.

70. See N. Gaul, Ἄνασσα Ἄννα σκόπει, p. 669-670.

71. Ed. J.-F. Boissonade, *Anecdota Graeca*, V, Paris 1833, p. 159-180. See also M. Treu, Manuel Holobolos, *BZ* 5, 1896, p. 538-559, at p. 546-548, and A. Heisenberg, *Aus der Geschichte und Literatur der Palaiologenzeit*, Munich 1920, p. 112-131. *Par. gr.* 400 offers nos. 1-18; *Par. gr.* 39 nos. 19, 1-2 and 15-16; *Esc.* Y II.10 nos. 15-17, 14, 4 and 1-2; and *Vindob. Phil. gr.* 321 no. 20.

72. Ed. W. Hörandner, *Theodoros Prodromos: Historische Gedichte*, Vienna 1974, p. 286-301.

73. Ed. A. Papadopoulos-Kerameus, Νικηφόρος Κάλλιστος Ξανθόπουλος, *BZ* 11, 1902, p. 38-49, at p. 45 (no. 11), and W. Hörandner, A Cycle of Epigrams on the Lord's Feasts in cod. Marc. gr. 524, *DOP* 48, 1994, p. 117-133, at p. 119 (no. 20).

74. For a similar case of an anonymized encomium, see M. D. Lauxtermann, *Byzantine Poetry*, I, p. 47-48.

75. Ed. J. F. Boissonade, *Tzetzae Allegoriae Iliadis*, Paris 1851, p. 16 (ad 237).

76. Ed. C. F. Müller, Ignatii Diaconi aliorumque tetrasticha iambica, in O. Crusius, *Babrii Fabulae Aesopeae*, Leipzig 1897, p. 251-296, at p. 273 (no. 23). As metaphrasis is a school exercise, the text offered by *Par. gr.* 400 is quite different from other versions.

(12) ff. 137^{v}-138^{r}: anonymous book epigram on the *Ladder of Divine Ascent*, inc. Τὴν κλίμακ᾽ ἀνιστόρησας καὶ τὴν τριακοντάδα, 13 vv., unedited. This may very well be the work of a local poet.

(13) f. 138^{r}: Theodore Prodromos, *Tetrasticha on the Old and the New Testaments*, no. 211a.[77] See also no. 3 above.

(14) f. 138^{r-v}: Ps. Theodore Prodromos no. 192, echo verses, inc. Στοᾶς ὁρῶ τὸ μῆκος ὡς μέγα – Μέγα.[78] *Par. gr.* 400 is significantly older than the other two manuscripts that transmit this poem, *Par. gr.* 3058 (c. 1513-21), f. 38^{r-v}, and *Vat. Barb. gr.* 74 (mid 17th c.), f. 38^{r-v}.[79]

(15) ff. 139^{r}-140^{r} and 170^{v}: Στίχοι εἰς ὁσίους, a collection of twelve texts, all but one unpublished: the first five are paraenetic poems, the other seven are epigrams on works of art. The paraenetic poems (nos. 1-5) are also found in *Vallicell.* E 21 (14th c.), f. 561^{r-v}, under the title: ἕτεροι στίχοι εἰς τοὺς ἁγίους πατέρας (in the order 3, 4, 1, 5, 2).[80] (1) εἰς ἅγιον Ἀρσένιον, inc. Κλῆσιν, μοναστά, τὴν σεαυτοῦ μοι σκόπει, 7 vv. (2) εἰς τὸν ἅγιον Σάβαν, inc. Ὀρέξεων ζώπυρον ἅπαν ἐκτρέπου, 8 vv. (3) εἰς τὸν ἅγιον Ἀντώνιον, inc. Σκιὰν μοναχοῦ ζωγραφεῖ χιτὼν μέλας, 7 vv. (4) εἰς τὸν ἅγιον Παχώμιον, inc. Γαστρὸς κρατῶν σκίρτημα σαρκικὸν φύγῃς, 5 vv. (5) εἰς τὸν ἅγιον Εὐθύμιον, inc. Τῆς ἀγάπης τὸ χρῆμα χρῆμά τι ξένον, 7 vv. (6) εἰς τὸν ἅγιον Ἀντώνιον, inc. Ὁ σύνθετος θὴρ καὶ βροτὸς καὶ θηρίον, 6 vv. (7) εἰς τὸν ἅγιον Ἠλίαν, inc. Πνευματικὴν ἕνωσιν ἄθρει πατέρων, 3 vv. (8) εἰς τὸν ἅγιον Ἐφραίμ, inc. Ἐκ τῆς Ἐδὲμ ἔξεισιν Εὐφράτης τρέχων, 4 vv. (9) εἰς τὸν ἅγιον Πέτρον Ἀλεξανδρείας, inc. Τίς σου κατεσπάραξε τὴν στολὴν ὅλην, 4 vv. (10) εἰς τὸν τῆς πύλης ἅγιον ἄγγελον· εἰς τὸν τόμον, inc. Ὑπογραφεὺς ἕστηκα τοῦ θείου δόμου, 3 vv. (11) Published (incorrectly) under the name of John Mauropous.[81] (12) εἰς τὸν ἅγιον Ἰωάννην τὸν Πρόδρομον, inc. Μετανοεῖτε πάντες ἡμαρτηκότες, 6 vv.

(16) ff. 143^{r}-144^{v} and 144^{v}-146^{r}: two metrical prefaces to homilies, the first entitled στίχοι τῆς Χριστοῦ γεννήσεως, inc. Πάλαι μὲν ἐκ γῆς χοῦν λαβὼν ὁ

77. Ed. G. Papagiannis, *Theodoros Prodromos*, II, p. 221.

78. Ed. S. D. Papadimitriu, *Феодор Продром, историко-литературное исследование*, Odessa 1905, p. 343-345.

79. See W. Hörandner, *Theodoros Prodromos*, cited n. 72, p. 63. *Par. gr.* 400 has 24 lines; *Vat. Barb. gr.* 74 has 16 lines; *Par. gr.* 3058 has 28 lines, plus a moralizing epilogue of 22 lines (not 27 lines: the last 5 vv. form a separate poem, inc. κἂν οὐρανούς, ἄνθρωπε: see I. Vassis, *Initia Carminum Byzantinorum*, p. 397).

80. See E. Martini, *Catalogo di manoscritti greci esistenti nelle biblioteche italiane*, II, Milan 1902, p. 108. The five poems follow immediately after a large collection of epigrams and sayings recently published by I. Vassis, Deux collections inconnues d'épigrammes et d'apophtegmes destinés à être inscrits sur des images de prophètes et de pères du désert, *TM* 23.1 (*Mélanges Bernard Flusin*), 2019, p. 817-832, at p. 822-832.

81. Ed. *PG* 120, 1196^{B}.

παντάναξ, 55 vv., and the second, στίχοι εἰς τὸν ἅγιον Νικόλαον, inc. Ἑωσφόρος λάμπεται πόλῳ αἰθέρι, 57 vv.; both appear to be unedited. Both poems end with the usual invocation to the officiating priest, which here reads: σὺ δ᾽ ἐξαναστάς, τοῦ Θεοῦ θεῖε θύτα, / τὸν εὐλογητὸν εὐλόγως ἐπευλόγει.[82]

(17) f. 148v: three epigrams. The first is the famous epigram on the Graptoi,[83] the third is Ἀπόστολοι στάζουσιν again (see above no. 9), and the second (inc. Ἁγνὴ κόρη ζῇς) is an epigram that, along with Ἀπόστολοι στάζουσιν, has – probably incorrectly – been attributed to Nikephoros Xanthopoulos in *Hieros. Sabait.* 150.[84]

(18) ff. 151r-152v, 154v-155r and 156v: six poems derived from a paraenetic collection, Στίχοι ὡραιότατοι (nos. 7, 14, 8, 3, 4 and 2).[85] This collection has come down to us in at least twelve manuscripts,[86] which can roughly be divided into two manuscript branches, A and B: the principal manuscript for A is *Vat. gr.* 695 (first half of the 14th c.);[87] for B it is *Ups. gr.* 8 (15th c.).[88] *Par. gr.* 400 clearly belongs to manuscript branch A. Most manuscripts do not offer a title for the collection; others simply indicate that the texts are in verse: στίχοι ὡραιότατοι, στίχοι πάνυ κάλλιστοι, or στίχοι πολιτικοί; and one manuscript wrongly attributes it to *Spaneas*.[89] The scribe of *Bucur.* 214 (late 15th c.), f. 350v, identifies the paraenetic poems as

82. For the genre see Th. ANTONOPOULOU, On the Reception of Homilies and Hagiography in Byzantium: The Recited Metrical Prefaces, in A. RHOBY and E. SCHIFFER (eds), *Imitatio-Aemulatio-Variatio*, Vienna 2010, p. 57-79.

83. See I. VASSIS, *Initia Carminum Byzantinorum*, p. 596-597 (inc. Πάντων ποθούντων).

84. Ed. A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, Νικηφόρος Κάλλιστος Ξανθόπουλος, cited n. 73, p. 45 (no. 10).

85. V. LUNDSTRÖM, *Anecdota byzantina e codicibus upsaliensibus cum aliis collatis*, Uppsala 1902, p. 1-14, publishes the whole collection. A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, Στίχοι ὡραιότατοι, *VV* 12, 1906, p. 489-496, publishes nos. 1-10, 13, 17, 14 and 21. A. K. ATHANASOPOULOS, Στίχοι ὡραιότατοι (ἀγνώστου), *Πνευματικὴ Κύπρος* 6, 1966, p. 148-152 (cf. Ph. K. BOUBOULIDIS, Νεοελληνικὰ σημειώματα, *Παρνασσός* 8, 1966, p. 153-158, at p. 153-155) and G. SPADARO, Pseudo Spaneas. Apporti di codici inesplorati: cod. Collegio greco S. Atanasio di Roma n. 17 e cod. Mityl. Bibl. Gymn. 37, in A. FYRIGOS (ed.), *Il Collegio greco di Roma: ricerche sugli alunni, la direzione, l'attività*, Rome 1983, p. 363-372, offer the same poems as Papadopoulos-Kerameus and do not add anything new.

86. For the manuscripts, see the list in G. DANEZIS, *Spaneas: Vorlage, Quellen, Versionen*, Munich 1987, p. 209-210. Add *Bucur.* 214, ff. 350v-352r, and *Par. gr.* 400. Nos. 10 and 11 in Danezis' list offer just one poem; for further isolated instances, see *Sin.* 2137, f. 65r, and *Vallic.* 39 (C 46) [for the latter, see G. S. ANAGNOSTOPOULOS, *Ἡ χειρόγραφη παράδοση τοῦ Σπανέα*, Athens 1993, p. 145 and 199].

87. For the manuscript, see S. LUCÀ, Esopo nel Mezzogiorno d'Italia di lingua greca: una nuova testimonianza di riuso in contesto agiografico, *Nea Rhome* 16, 2019, p. 69-111, at p. 88.

88. See E. NYSTRÖM, *Containing Multitudes: Codex Upsaliensis Graecus 8 in Perspective*, Uppsala 2009, p. 136-137.

89. For the incorrect attribution to *Spaneas* and pertinent observations on the collection, see G. DANEZIS, *Spaneas*, cited n. 86, p. 211-214.

κεφάλαια, "spiritual chapters", but the ideas expressed in them can hardly be labelled monastic.[90] In fact, what these poems convey is secular paraenesis: comparisons with nature (nos. 5-6, 11-17, 19-22), historical *exempla* (nos. 18, 23-31), personal observations (nos. 7-10), and paraenesis in general (nos. 1-4). Although the poems appear to be by one and the same poet, one cannot fail to notice that nos. 1-9 consist of seven lines and nos. 10-31 of ten lines. This may indicate that there were originally two distinct collections which the poet himself combined into one.

(19) ff. 155r-156v: στίχοι εἰς τὸν ἅγιον Γεώργιον, inc. Μηδεὶς παρόντων τῷ βέλει μοι τοῦ λόγου, 55 vv. This is a metrical preface to be recited in church before the reading of a homily, though it does not end with the usual request to the priest. Its author is George, the Cypriot compiler of *Par. gr.* 400.

(20) f. 160v: Ἀπόστολοι στάζουσιν (see nos. 9 and 17 above) once again.

(21) f. 161r, in the left margin: line 2 of Ἄνανδρος, ἁγνή (see no. 9) is reduplicated here.

III. – Paraenesis in *Par. gr.* 400

As we can see, *Par. gr.* 400 is full of poetry. Some of it has a paraenetic character: the collection of Ps. Gregory of Nazianzos (no. 1), the six excerpts from the Στίχοι ὡραιότατοι (no. 18), and the first five poems of the Στίχοι εἰς ὁσίους (no. 15). Whereas the last item serves a monastic agenda, Ps. Gregory and the Στίχοι ὡραιότατοι offer advice on life outside the cloister.

Paraenesis appears to have been popular in the Palaeologan period. There is a curious poem by Meletios Galesiotes, only partially edited, in which he gives advice on various topics in seven-line and ten-line stanzas.[91] There is a collection of iambic quatrains περὶ ἀρετῆς καὶ κακίας, "On virtue and wickedness", by Andronikos Palaiologos (a nephew of Michael VIII).[92]

90. See C. Litzica, *Catalogul Manuscriptelor Grecești*, Bucharest 1909, p. 287.

91. For an edition of the seven-line stanzas, see M. Cassiotou-Panayotopoulos, Λεξικογραφικὴ συμβολὴ ἐκ τοῦ ἔργου τοῦ Μελετίου Γαλησιώτου τοῦ Ὁμολογητοῦ, in E. Trapp and S. Schönauer (eds), *Lexicologica Byzantina*, Bonn 2008, p. 97-118, at p. 105-117. For information on the whole text, see Ph. Vafeidis, Μελέτιος ὁ Ὁμολογητὴς καὶ τὰ συγγράμματα αὐτοῦ κατὰ τὸν ἐν τῇ μητροπόλει Διδυμοτείχου σωζόμενον κώδικα, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια* 23, 1903, p. 28-32 and 53-56.

92. Ed. D. K. Konstantinidis, Ἀνδρονίκου Παλαιολόγου κεφάλαια περὶ ἀρετῆς καὶ κακίας, *Βυζαντινά* 15, 1989, p. 179-236, and M. Ozbic, I Κεφάλαια di Andronico Paleologo, *BZ* 91, 1998, p. 406-422.

Another paraenetic collection are the hundred chapters (κεφάλαια) in political verse, which the editor incorrectly attributed to Constantine Manasses because some of the verses are also found in *Aristandros and Kallithea*. However, wherever the author does not quote Manasses' novel, the style, language and metre are so unlike anything written by Manasses that it is out of the question that he is the author.[93] As Ps. Manasses has come down to us in two fourteenth-century manuscripts (*Par. gr.* 2750A and *Vat. gr.* 1898) and as paraenetic excerpts from Manasses' novel can be found in at least three other Palaeologan sources (Maximos Planoudes, Makarios Chrysokephalos, and an anonymous gnomology),[94] it is reasonable to assume that the collection of Ps. Manasses is in fact Palaeologan. Another collection of a hundred paraenetic chapters (in hexameter, dodecasyllable, paired octosyllable, and prose), is found in the same two manuscripts as Ps. Manasses: the hexametric quatrains are stitched together from verses of Gregory of Nazianzos; the iambic quatrains are borrowed from Andronikos Palaiologos; and the quatrains in paired octosyllable appear to be new.[95] The very prolific Manuel Philes wrote one long paraenetic poem, F 198, and three shorter ones, F 2, F 248 and App. 13;[96] he also wrote a series of book epigrams on the thirty-three steps of the *Ladder of Divine Ascent*, F 221: these book epigrams take the form of paraenetic quatrains.[97] In addition, there are a number of paraenetic alphabets

93. Ed. E. Miller, Poème moral de Constantin Manassès, *Annuaire de l'Association pour l'encouragement des études grecques en France* 9, 1875, p. 23-75. See O. Mazal, Das moralische Lehrgedicht in cod. Paris. gr. 2750A – ein Werk eines Nachahmers und Plagiators des Konstantinos Manasses, *BZ* 60, 1967, p. 249-268, and E. Tsolakis, Τὸ λεγόμενο «Ἠθικὸ ποίημα» τοῦ Κωνσταντίνου Μανασσῆ, *Ἑλληνικά* 53, 2003, p. 7-18. For a good study of Ps. Manasses, see the PhD thesis of G. Paoletti, *The Multifarious Muse: Two Palaeologan Collections of Paraenetic Chapters*, University of Oxford 2020, chapter 5.

94. For these three Palaeologan sources, see O. Mazal, *Der Roman des Konstantinos Manasses: Überlieferung, Rekonstruktion, Textausgabe der Fragmente*, Vienna 1967.

95. For this collection, see G. Paoletti, *The Multifarious Muse*, cited n. 93, chapter 3. See also Ch. Simelidis, Lustrous Verse or Expansive Prose? The Anonymous Chapters in Parisinus gr. 2750A and Vaticanus gr. 1898, in S. Efthymiadis *et alii* (eds.), *Pour une poétique de Byzance*, cited n. 61, p. 273-294. For the hexameters, see V. Katsaros, Οι εξαμετρικοί στίχοι των χφφ. Paris. gr. 2750A, φφ. 1-88, και Vaticanus gr. 1898, φφ. 343-393, in *Μνήμη Σταμάτη Καρατζά*, Thessaloniki 1990, p. 67-91. For the octosyllables, see F. Ciccolella, Per un *corpus* della poesia anacreontica bizantina, *Università degli Studi di Torino: Quaderni del Dipartimento di Filologia, Linguistica e Tradizione Classica* 1995, p. 247-268, at p. 260-261.

96. Ed. E. Miller, *Manuelis Philae carmina*, I, Paris 1855, p. 359-369 (F 198), and p. 185-189 (F 2), p. 443-444 (F 248); II, 1857, p. 366-370 (App. 13, 1-103 [the rest, vv. 104-151, is a different poem]). Other paraenetic poems in Miller's edition, App. 23 and 27 (II, p. 382 and p. 388), are not by Philes.

97. *Ibidem*, I, p. 380-388 (F 221).

by Palaeologan authors, such as Leo Bardales and Nikephoros Kallistos Xanthopoulos.[98]

Closer to home and nearer to the subject of this paper are two fourteenth-century Cypriot poems: the version of *Spaneas* found in *Vat. Pal. gr.* 367[99] and the long paraenetic poem by George Lapithes,[100] which at least in part goes back to *Spaneas*.[101] While the creation of the original *Spaneas* is situated in the literary powerhouse of twelfth-century Constantinople, each of its many versions should be studied and understood within its own socio-cultural context. The Cypriot *Spaneas* was copied for the personal use of the Sekretikos family and other intellectuals gravitating around the royal chancellery in Nicosia,[102] and it is reasonable to assume that its paraenetic message not only appealed to them aesthetically, but also addressed moral issues that were important to them.

The same can be assumed for the paraenetic collection of Ps. Gregory of Nazianzos and the Στίχοι ὡραιότατοι. Although there is no reason to believe that these poems were composed in fourteenth-century Cyprus, the mere fact that they are found in *Par. gr.* 400 indicates an interest on the part of its compiler, fellow scribes, and readers. Their presence in *Par. gr.* 400, therefore, needs to be studied and understood with reference to the ecclesiastical milieu that created the manuscript for its own use. Manuscripts are not just carriers of texts; they bear witness to the reception and creative re-use of these texts.[103]

The Στίχοι ὡραιότατοι were copied by George, the compiler of *Par. gr.* 400, in a part of the manuscript which, as I argued above, has a more personal feel to it (ff. 149r-156v): apart from model letters, it contains George's colophon verse and George's encomium of St George which ends in a plea for forgiveness. It is reasonable to assume that the six poems George selected from the Στίχοι ὡραιότατοι (nos. 7, 14, 8, 3, 4 and 2) were important to him. Take no. 4, which says that if a nobleman has lost his

98. D. N. Anastasijević, *Die paränetischen Alphabete in der griechischen Literatur*, Munich 1905, p. 40-59.

99. Ed. S. Lambros, Ὁ Σπανέας τοῦ Βατικανοῦ Παλατινοῦ κώδικος, *NE* 14, 1917, p. 353-380.

100. Ed. J.-F. Boissonade, Poème moral de Georges Lapithès, *Notices et Extraits des manuscrits de la Bibliothèque du Roi et d'autres bibliothèques* 12.2, 1831, p. 1-74 (repr. *PG* 149, 1001-1046); repr. in A. Chatzisavvas, *Γεώργιος Λαπίθης: Στίχοι πολιτικοί αυτοσχέδιοι εις κοινήν ακοήν*, Besançon 2001.

101. G. Danezis, Ο Σπανέας και οι πολιτικοί στίχοι του Γεωργίου Λαπίθη, *Δίπτυχα* 4, 1987, p. 413-425.

102. See A. Beihammer, *Griechische Briefe*, p. 55-62.

103. See M. D. Lauxtermann, Texts and Contexts, in W. Hörandner, A. Rhoby and N. Zagklas (eds), *A Companion to Byzantine Poetry*, Leiden 2019, p. 19-37, at p. 24-25.

wealth and lives among strangers, one should come to his rescue: this fits in very well with the many texts in *Par. gr.* 400 that deal with ransoming Byzantine captives. Another poem that may reflect George's personal experiences is no. 14, which states that a person with talents is capable of climbing the social ladder. Poems no. 7 and 8 may have appealed to George because they are written in the first person: "*I* looked in the mirror and saw a fleeting image of myself which disappeared when I tried to touch it"; "*I* saw a potter throwing a vase on the wheel, but then it fell from his hands and collapsed". Both poems of course serve as a reminder that nothing is stable in this world. People may ascend socially; people may also lose home and hearth.

The fact that the collection of Ps. Gregory of Nazianzos was copied not once, but twice (and by different hands), clearly indicates how important it was to the social environment of George, his fellow scribes, and the intended users of the manuscript. All the poems (apart from no. 2: see the next section) offer advice on topics that are of primary importance to the ruling class: (1) never trust a servant; (3) a military man excels in courage and justice; (4) a ruler respects his people and threatens them with words (but not violence); (5) show yourself to be trustworthy to your φίλοι (social equals); (6) admire your φίλοι, both in their presence and absence, so as to be admired by them; (7) social upstarts are ruthless with their own kind; (8) never show your true face; (9) do not flaunt your riches; (10) do not rush to a verdict when you sit in as a judge; (11) do not always try to please your φίλοι; (12) do not appoint people too young or too old to command the troops; (13) think before you speak; (14) do not commit adultery; (15) a mouthy and wasteful wife ruins her husband; (16) monogamy is better than chastity or promiscuity. The last three admonitions deal with married life, and the very first with how to deal with servants. Admonitions 3, 4, 10 and 12 are relevant to careers in the military, the administration, and the judiciary. Admonitions 5, 6 and 11 specifically refer to social contacts with one's "friends". Nos. 8, 9, and 13, too, offer advice on how one should conduct oneself in public. And no. 7 shows the usual upper-class disdain for social climbers.

If I am right in assuming that the compiler of *Par. gr.* 400 was a senior cleric employed in the administration of one of the four remaining bishoprics in Cyprus (Paphos in my view), then we can see why the admonitions of Ps. Gregory of Nazianzos were important to him and his peers. They were part of the local elite, were involved in the church administration, sat on ecclesiastical tribunals, had servants and may have looked down upon them, were perhaps married (unless they thought it jeopardized their chances of becoming bishop), and adhered to the social codes of the Cypriot upper

classes. The wisdom of Ps. Gregory and the Στίχοι ὡραιότατοι resonated with them because this was their world: this was how they saw their position in life and experienced their social interactions. This is neatly expressed by Gilles Grivaud: "Parmi les préoccupations communes aux Latins et aux Grecs [in Lusignan Cyprus], on relève un sens aigu de la réflexion sur la vie de l'homme et sur les modalités de son engagement dans la société": among the Latins, he mentions Cyprus-based intellectuals, such as Philippe de Novare and Jean de Journy; among the Greeks, he singles out George Lapithes and the intended readers of the Cypriot *Spaneas* in *Vat. Pal. gr.* 367.[104] We may now add *Par. gr.* 400 and its compiler George to this list.

IV. – Ps. Gregory of Nazianzos: Text and Edition

The collection of Ps. Gregory of Nazianzos, στίχοι τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου ἐκ τῶν γνωμικῶν, is found twice in *Par. gr.* 400 (=P): on ff. 2r-3v (Pa) and ff. 132v-133v (Pb). Pb has the whole collection; Pa lacks the last five poems (nos. 12-16) because of material damage to the next page, f. 4, which has been cut out. The readings of Pa and Pb are practically identical and differ from the rest of the manuscript tradition in significant ways: for the few differences between Pa and Pb, see the critical apparatus to lines 2^3, 7^2, 7^4, and 9^1. Pa and Pb are in fact so close that it is impossible to say whether they both copy the same exemplar or whether the one is a copy of the other.

The collection of Ps. Gregory of Nazianzos is also found in three other manuscripts: *Rom. Angel. gr.* 28 (olim B. 5. 6), 14th-15th c., f. 28v and f. 27r (=R);[105] *Berol. gr.* 97 (Phill. 1501), 15th c., ff. 4v-5r (=B) [B omits nos. 14 and 15];[106] and *Athous Iviron* 92 (4212), 16th c., ff. 354v-355r (=A).[107] Unfortunately, a fourth manuscript, *Hieros. Timiou Staurou* 114, late 15th c., ff. 56v-58r (=H), cannot currently be located.[108]

104. See G. Grivaud, *Entrelacs chiprois*, p. 160-172, at p. 160.

105. See P. Franchi de' Cavalieri and G. Muccio, Index codicum graecorum bibliothecae Angelicae, *Studi italiani di filologia classica* 4, 1896, p. 33-184, at p. 55-60 (= C. Samberger, *Catalogi codicum graecorum qui in minoribus bibliothecis italicis asservantur*, II, Leipzig 1968, p. 69-74). Ff. 28 and 27 are in reverse order in the manuscript.

106. See W. Studemund and L. Cohn, *Verzeichnis der griechischen Handschriften der königlichen Bibliothek zu Berlin*, I, Berlin 1890, p. 41.

107. See P. Sotiroudis, *Ἱερὰ Μονὴ Ἰβήρων: Κατάλογος ἑλληνικῶν χειρογράφων*, I, Hagion Oros 1998, p. 188.

108. See A. Papadopoulos-Kerameus, *Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη*, V, cited n. 45, p. 395-396, who offers the title and the first two words of poem no. 1. I am truly grateful to

Individual poems can be found in a number of manuscripts: *Athous Megistes Lavras* Θ 147, from the year 1312, f. 137^{r} (=L), has no. 5;[109] *Lesb. Hypselou* 23, 14th c., f. 2^{r} (=Y), has nos. 16 and 2;[110] *Ups. gr.* 8, late 15th c., f. 237^{v} (=U) and *Athous Iviron* 751 (4871), 17th c. (=I), both offer no. 4 right after the collection of the Στίχοι ὡραιότατοι;[111] and *Meteora Metamorphoseos* 501, 16th c., f. 27^{r} (=T), has no. 4 as well, but without the Στίχοι ὡραιότατοι.[112]

Mosq. Sinod. gr. 298 (Vlad. 436), later 13th or early 14th c., ff. 247^{r}-249^{v}, offers an alphabetic collection of apophthegmata and moral sayings, still unedited, which I call *Gnomologium Mosquense* (=Mo).[113] Four of its fifty-five *gnomae* derive from Ps. Gregory of Nazianzos: Mo 1 (f. 247^{r}) = no. 3, Mo 5 (f. 247^{r}) = no. 9, Mo 9 (f. 247^{v}) = no. 4, and Mo 47 (f. 249^{r}) = no. 7. The *Gnomologium Mosquense* offers an infinitely superior text at 9$^{3-4}$, indicating that all the manuscripts of Ps. Gregory of Nazianzos go back to a common ancestor which had a mistake at this point (dittography of βάδισμα) – a mistake not found in the manuscript used by the florilegist of Mo. Its reading at 7^{4} τοὺς is also much better than the reading τὸν or τὸ of the other manuscripts.

Marc. gr. XI, 24, late 15th c., f. 96^{r-v} (=Me), is a rather unusual case. It offers one of the many versions of the ever expanding corpus of paraenetic monostichs that bear the name of Menander (some of which are his or, at least, ancient and some of which are late antique or even medieval). Five of the one-liners in *Marc. gr.* XI, 24 cannot be found in any of the other versions of the *Monostichoi* of "Menander": one is a line from the real Gregory of Nazianzos (Me 963 = I.2.30, 16), the other four derive from Ps. Gregory of Nazianzos. These four lines can now be found in standard editions of

Archbishop Aristarchos of Constantina, head of the patriarchal library in Jerusalem, for his valiant efforts to find the manuscript for me. Let us hope the manuscript will be retrieved one day.

109. See Spyridon Lavriotis and S. Eustratiadis, *Κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς Μεγίστης Λαύρας (τῆς ἐν Ἁγίῳ Ὄρει)*, Paris 1925, p. 156.

110. See A. Papadopoulos-Kerameus, *Μαυρογορδάτειος Βιβλιοθήκη*, I, Constantinople 1884, p. 153.

111. For U see E. Nyström, *Containing Multitudes*, cited n. 88, p. 137 (no. 47). For I see S. Lambros, *Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ Ἁγίου Ὄρους ἑλληνικῶν κωδίκων*, II, Cambridge 1900, p. 219 (no. 43). Lambros offers only lines 1-2.

112. See N. A. Beis, *Τὰ χειρόγραφα τῶν Μετεώρων*, I, Athens 1984, p. 504.

113. For a detailed description of this famous manuscript (Kekaumenos, Syntipas, Aesop, and so on), see C. Roueché, The Place of Kekaumenos in the Admonitory Tradition, in P. Odorico (ed.), *« L'éducation au gouvernement et à la vie ». La tradition des « règles de vie » de l'Antiquité au Moyen Âge*, Paris 2009, p. 129-144. I should like to thank Vera Tchentsova for her help in procuring digital images of the manuscript.

"Menander" as if they were his: Me 922 = 8[1], Me 135 = 9[1], Me 946 = 10[1], and Me 268 = 11[2] and 13[2].[114] There can be little doubt that "Menander" derives these four lines from our collection. It is not the other way around: these are not snippets of Hellenistic poetry that miraculously surface in the Byzantine era.

The collection of Ps. Gregory of Nazianzos consists of quatrains,[115] with the exception of no. 2, which has 6 lines in mss. RBAY and 8 in ms. P. Whereas poems 1 and 3-16 offer advice on worldly matters (see above III. Paraenesis), no. 2 has a distinctly monastic flavour. It is not only form and content that set no. 2 apart; it is also the fact that it is the reworking of a well-known poem that is attested from the 11th century onward. I have been able to identify four manuscripts that contain the original text, but I am certain that there will be more: *Laur*. 70.20, 11th c., f. 1ʳ (=F);[116] *Vat. Barb. gr*. 70, 11th c., f. 148ᵛ (=V);[117] *Marc. gr*. 491, mid 13th c., f. 1ʳ (=M);[118] and *Marc. gr*. II, 60, from the year 1586, f. 240ʳ (=C).[119] In ms. F the poem is attributed to Eustathios metropolitan of Ikonion; but given the fact that the ms. also attributes lines by Ignatios the Deacon to the same Eustathios, it is not certain how reliable the ascription is.[120] Ms. M ascribes the poem to Gregory of Nazianzos and even claims that the church father learnt these paraenetic verses from Christ himself. This is the text:

Ὀρθὰς φύλαττε τοῦ νοός σου τὰς φρένας
καὶ κοιλίαν δάμαζε καὶ γλῶσσαν πλέον
καὶ τὴν στενὴν δίωκε τοῦ βίου πύλην
καὶ φεῦγε κόσμον καὶ νέος γενοῦ γέρων.

titulus Εὐσταθίου ποίημα τοῦ Ἰκονίου F, στίχοι οὓς λέγεται ἀκηκοέναι παρὰ Χριστοῦ τὸν θεολόγον Γρηγόριον M, φίλε ὅστις εἶ V
1. φύλασσε FM, φρένας : τρίβους V || 2. γλώσσης C || 4. γένου C

114. See C. Pernigotti, *Menandri Sententiae*, Florence 2008, p. 26-27.

115. R brackets nos. 10-13 together as if they constitute one poem; B writes the poems καταλογάδην, with dots separating the verses, but without any indication as to where poems begin and end.

116. Ed. A. M. Bandini, *Catalogus codicum graecorum Bibliothecae Laurentianae*, II, Florence 1664, col. 679. Bandini's edition is reprinted in E. Cougny, *Epigrammatum Anthologia Palatina cum Planudeis et appendice nova*, III, Paris 1890, p. 421 (no. IV.116 α).

117. See V. Capocci, *Codices Barberiniani graeci*. I, *Codices 1-163*, Vatican 1958, p. 76.

118. See E. Mioni, *Bibliothecae divi Marci Venetiarum codices graeci manuscripti: Thesaurus Antiquus*, II, Rome 1985, p. 299.

119. Ed. E. Auvray, *Sancti patris nostri et confessoris Theodori Studitis praepositi Parva Catechesis*, Paris 1891, p. lxxxii.

120. For Eustathios of Ikonion, see the online *Prosopography of the Byzantine World*, s.v. Eustathios 103 (http://pbw2016.kdl.kcl.ac.uk/person/Eustathios/103/). Poem no. VII in A. M. Bandini, *Catalogus*, cited n. 116, II, col. 680, is in fact *AP* XV, 29, vv. 5-6, by Ignatios the Deacon.

If one compares the original text of the poem with the version in Ps. Gregory (see below), it is clear that the adapter has tried to make the text less overtly monastic by changing καὶ νέος γενοῦ γέρων in line 4 to καὶ τὰ τοῦ κόσμου πάντα (thus rendering the line unprosodic) and adding two insipid lines about how deceitful the world is. The exemplar of P added two more lines, equally insipid, and separated lines 1-4 and 5-8 into two quatrains; but as a poem cannot begin with γάρ (l. 5), it is clear that these are not independent quatrains.

I do not think that poem 2 in its present form was part of the collection of Ps. Gregory; I think it was tagged onto an already existing collection by a scribe or a marginal annotator who, like the scribe of ms. M, thought the poem was the divinely inspired work of Gregory of Nazianzos. It is not clear why the real author of poems 1 and 3-16 decided to publish his work under the name of the church father. True enough, Gregory is the godfather of paraenesis in Byzantium and he did write paraenetic poems in quatrains (I.2.33), but the moral advice provided by Ps. Gregory (e.g. no. 16 which states that marriage is preferable to celibacy) is so unlike what the real Gregory of Nazianzos advocated in his literary works that the pseudonymy almost feels like blasphemy.[121]

The most likely date for Ps. Gregory is the 13th century. Arranging paraenetic advice in the form of stanzas of equal length is typical of Palaeologan poetry, but is otherwise attested only in Gregory of Nazianzos. It is not found in ninth to twelfth-century paraenetic poetry.[122] Like Ps. Gregory, Andronikos Palaiologos has quatrains; Meletios Galesiotes has seven-line and ten-line stanzas; and the collection of the Στίχοι ὡραιότατοι consists of seven-line and ten-line stanzas as well. The only secure date is that of the oldest manuscript, L, which was copied in 1312: it constitutes the *terminus ante quem* for the collection of Ps. Gregory. The *Gnomologium Mosquense*, which contains nos. 3, 4, 7 and 9, may very well predate this *terminus*, but the manuscript in which it is found, *Mosq. Sinod. gr.* 298, has been given various dates by palaeographers and the most current one – later 13th century – is not necessarily the last word on this issue.[123]

121. The paraenetic poems of Ps. Gregory are not mentioned in the list of spurious attributions to Gregory of Nazianzos in F. Lefherz, *Studien zu Gregor von Nazianz: Mythologie, Überlieferung, Scholiasten*, Bonn 1958, p. 84-86.

122. For an overview of paraenetic poetry, see M. D. Lauxtermann, *Byzantine Poetry*, II, p. 210-212. The structural arrangement in quatrains, of course, is not uncommon in middle Byzantine poetry: e.g. Ignatios the Deacon's metaphraseis of Babrian fables (9th c.), the *Paradeisos* (late 10th c.) or the many *tetrasticha* of Prodromos (12th c.), but none of these quatrains fall into the category of paraenetic poetry.

123. The manuscript is traditionally dated to the early 14th century, but see now R. S. Stefec, Neue Version einer bekannten Äsop Fabel nebst einem profanen Florilegium aus dem Codex

Ps. Gregory – whoever he was – either did not have much of a literary baggage or preferred to travel light.[124] He shows some familiarity with the *Sacra Parallela* (early 7th c.)[125] and the *Corpus Parisinum* (early 9th c.).[126] Slightly more remarkable is Ps. Gregory's recollection of what he learnt at school. In his very first poem he quotes verbatim a line from Hermogenes' treatise on the *Staseis* (court cases): φύσει γὰρ ἐχθρὸν τὸ δοῦλον τοῖς δεσπόταις – a line quoted by many and oddly attributed to Euripides by some.[127] While Ps. Gregory's linguistic register is generally fairly low,[128] he appears to have coined a new compound adjective in line 14.1: ἡδοναῖς [...] *σωματοπλόκοις*.[129]

The paraenetic poems of Ps. Gregory make use of the non-prosodic variant of the dodecasyllable. Typical for unprosodic metres in the learned idiom (things are different for the vernacular) is that hiatus is allowed: e.g. 5^2 θάψον δὲ αὐτὸ ἐν ἐγκαρδίῳ τάφῳ.[130] Of the sixty lines (poems 1 and 3-16), 22 have the caesura after the seventh syllable (C7): 36.7%, which is rather high but not uncommon.[131] As expected, the word preceding C7 is proparoxytone, with one notable exception at 13^3, where we find an oxytone: πολλοὺς καὶ γὰρ προπετεῖς / εἰς κρίσιν εἶλκε, a stress pattern that is normally avoided.[132] As for C5 (the caesura after the fifth syllable), the distribution of the stress patterns is perfectly normal: proparoxytone C5 4×

Mosq. 298, *Gymnasium* 121, 2014, p. 393-402, at p. 395, who tentatively puts it in the second half of the 13th century.

124. See the *apparatus locorum* in the edition below. All references are to the online *Thesaurus Linguae Graecae*. The only text not in the *TLG* is the *Corpus Parisinum*, for which see n. 126 below.

125. For the date, see J. Declerck, Les *Sacra Parallela* nettement antérieurs à Jean Damascène, *Byz.* 85, 2015, p. 27-65. For a new edition of the second book of the *Sacra*, see *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, VIII/4-8, Berlin 2018-2019 (VIII/4-5 edited by T. Thum, VIII/6-7 by J. Declerck, and VIII/8 by T. Thum and J. Declerck).

126. Ed. D. M. Searby, *The Corpus Parisinum: A Critical Edition of the Greek Text*, Lewiston-Lampeter 2007.

127. *Corpus Rhetoricum*. II, *Hermogène, Les états de cause*, ed. M. Patillon, Paris 2009, p. 21 (III.4.11-12). For the attribution to Euripides, see Prodromos, *Βίων πρᾶσις*, l. 301, ed. T. Migliorini, *Gli scritti satirici in greco letterario di Teodoro Prodromo*, Pisa 2010, p. 133 and 163; and Arsenios Apostolis' collection of proverbs, XVIII.4b.1, ed. E. L. Leutsch and F. G. Schneidewin, *Corpus Paroemiographorum Graecorum*, II, Göttingen 1851, p. 716.

128. See, for instance, the emphatic use of δέ in 11^4: καὶ πανταχοῦ δὲ φαιδρῶς ἀνακηρύττειν. Emphatic δέ is typical of lowbrowish Byzantine Greek: e.g. *Theophanis Chronographia*, ed. C. De Boor, I, Leipzig 1883, p. 429^{7-8}, πιθανολογίαις καὶ παρακλήσεσι καὶ αὐτοῖς *δὲ* τοῖς μυσαροῖς συμβόλοις.

129. For σωματόπλοκος, see *LBG*, VII, p. 1733, with reference to *Par. gr.* 400.

130. See M. D. Lauxtermann, *Byzantine Poetry*, II, p. 299.

131. See *ibidem*, p. 358-359.

132. See *ibidem*, p. 327.

(10.5%); paroxytone C5 20× (52.7%); and oxytone C5 14× (36.8%).[133] In the lines added to the original version of no. 2, the lack of a proper caesura in P is worth noting: 2[8] ἐν ὀδυρμῷ πρὸς τὸν τοῦ ᾅδου πυθμένα, unless we assume that there is a caesura after the fourth syllable.[134] Perhaps the most noteworthy metrical feature is that line 12[4] consists of two heptasyllabic hemistichs, 7 + 7: τοῦ δὲ παρακμάσασα / κατοκλάζει τοῖς κόποις – but combinations of 7 + 7 or 5 + 5 are not uncommon in unprosodic dodecasyllables.[135]

Although *Par. gr.* 400 is the oldest manuscript of the five that offer the whole collection, it is not the most trustworthy: not only does it skip whole verses (4[3], 8[4] and 15[3-4]), but its readings are also often erratic if not simply erroneous: e.g. 1[4] φύσει γὰρ ἐχθρῷ τῷ δούλῳ ταῖς δεσπόταις instead of φύσει γὰρ ἐχθρὸν τὸ δοῦλον τοῖς δεσπόταις. This poses an insoluble problem with regard to lines 11[3-4] which mss. RBA omit; without their help it is impossible to make much sense of what P offers here. In general, R is the most reliable manuscript. P and A often offer idiosyncratic readings, but sometimes preserve the genuine reading. B has an unfortunate tendency to polish up the text. All manuscripts have the usual spelling errors: these have not been included in the critical apparatus.

Titulus: Στίχοι τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου ἐκ τῶν γνωμικῶν P Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου στίχοι ἐκ τῶν γνωμῶν R Ἐκ τῶν γνωμῶν Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου A Στίχοι Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου· γνωμικὰ δι᾽ ἰάμβων H Ἴαμβοι στίχοι Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου B

(1) Πιστὸν οἰκέτην καθ᾽ ἑαυτὸν ἐπαίνει
ἀμείβων αὐτὸν μετρίως κατὰ κόπον,
ῥῆμα δὲ κρυπτὸν μὴ δῷς αὐτὸν κατέχειν·
φύσει γὰρ ἐχθρὸν τὸ δοῦλον τοῖς δεσπόταις.

4 = Hermogenes, *On Staseis*, III.4.11-12[136]

1 ἱκέτην BA || 2 ἀμείβου δὲ αὐτὸν B || κόπους B κόποις R || 3 αὐτῷ R || 4 ἐχθρῷ τῷ δούλῳ P || τὸν δοῦλον B || ταῖς P

"Keep praise for a loyal servant to yourself and reward him moderately for his efforts; but do not let him in on your secrets, for servants are by nature hostile to their masters".

(2) Ὀρθὰς φύλαττε τοῦ νοός σου τὰς τρίβους
καὶ κοιλίαν δάμαζε καὶ γλῶσσαν πλέον
καὶ τὴν στενὴν δίωκε τοῦ βίου πύλην
καὶ φεῦγε κόσμον καὶ τὰ τοῦ κόσμου πάντα·

133. See *ibidem*, p. 326-327.
134. See *ibidem*, p. 355-356.
135. See *ibidem*, p. 370-371.
136. See *supra*, n. 127.

πάντας γὰρ πλανῶν ὁ τρισάθλιος βίος
γυμνοὺς προπέμπει πρὸς τὸν ᾅδου πυθμένα.

3 Cf. *Matt*. 7:13-14 εἰσέλθατε διὰ τῆς στενῆς πύλης· ὅτι πλατεῖα ἡ πύλη καὶ εὐρύχωρος ἡ ὁδὸς ἡ ἀπάγουσα εἰς τὴν ἀπώλειαν [...] τί στενὴ ἡ πύλη καὶ τεθλιμμένη ἡ ὁδὸς ἡ ἀπάγουσα εἰς τὴν ζωήν

2 γλῶσσα A γλῶτταν Y || 3 πύλην : τρίβον A (cf. P) || 4 καὶ τὰ τοῦ κόσμου πάντα : κατὰ τοῦ κόσμου πάντων B || 5 πλανᾷ R (cf. P) πλανῶν γὰρ πάντας Y

"Keep your mind's paths straight. Restrain your stomach, and your tongue even more. Pursue in life the narrow gate and flee from the world and all worldly things. For this wretched life deceives everyone and sends them naked to the pits of hell".

secundum versionem P

Ὀρθὰς φύλαττε τοῦ νοός σου τὰς τρίβους
καὶ κοιλίαν δάμαζε καὶ γλῶσσαν πλέον·
καὶ τὴν στενὴν δίωκε τοῦ βίου τρίβον
καὶ φεῦγε κόσμον καὶ τὰ τοῦ κόσμου πάντα.

Πάντας γὰρ πλανᾷ ὁ τρισάθλιος βίος
νέους, στερεούς, σοφούς τε ἰδιώτας·
γυμνοὺς προπέμπει κατηφεῖς κατ' αἰσχύνης
ἐν ὀδυρμῷ πρὸς τὸν τοῦ ᾅδου πυθμένα.

3 τὴν om. Pa

"Keep your mind's paths straight. Restrain your stomach, and your tongue even more. Pursue in life the narrow path and flee from the world and all worldly things. For this thrice-wretched life deceives everyone, the young and the mature, the wise and the unlettered: it sends them naked and depressed, in shame and sorrow, to the pits of hell".

(3) Ἀρχὴν ἀνδρείας δικαιοσύνην φίλει
μὴ μόνον ὅπλοις τὴν νίκην ἐπιγράφων·
χεῖρες γὰρ ἀμέτοχοι δικαιοσύνης
ἄνανδρον δεικνύουσι τὸν στρατιώτην.

1-4 = Mo 1. 1 Cf. *Corpus Parisinum* IV, 45: ἀνδρείας μὲν γὰρ οὐδὲν ὄφελος μὴ παρούσης δικαιοσύνης; *Life of St Gregentios*, A 491: ὅπλα πολέμου δικαιοσύνη καὶ φυλακὴ ἐντολῶν

1 ἀρχὴν scripsi : ἀρχὴ BAMo ἄρχειν P ἄρχων R || δικαιοσύνης PA || 2 τὴν νίκην : δικαιοσύνην P || διαγράφων B || 3 χεῖρε Mo χεῖραι PB

"Embrace justice as the foundation of courage; do not ascribe victory only to weapons. For hands that are not committed to justice show the soldier to be weak".

(4) Δόξαν προσλαβὼν τοὺς ὑπὸ χεῖρα τίμα
φόβον ἐμποιῶν μέχρι λόγου καὶ μόνου·
αὕτη γὰρ παρέρχεται ταχὺ πηδῶσα,
μόνη δὲ ἡ μνήμη σου προσπαραμένει.

1-4 = Mo 9

1 τοὺς : τὸν B ‖ χεῖραν AMo ‖ τίμα τοὺς ὑπὸ χεῖρα UIT ‖ 2 ἐμποιοῦ Mo ‖ μόνον Mo ‖ μέχρι καὶ λόγου μόνου U μέχρι καὶ λόγου μόνον IT μέχρι καὶ λόγων μόνον BA ‖ 3 om. P ‖ αὐτῇ RA ‖ 4 προσπαραμένει : συμπαραμένει UT πρὸς παρὰ πάντας P

"When you assume power, respect your subjects and put fear in them with words alone. For power is passing and quick to jump away. What stays behind is only the memory of you".

(5) Φίλου σου πιστοῦ μὴ ἐκφαυλίσῃς ῥῆμα,
θάψον δὲ αὐτὸ ἐν ἐγκαρδίῳ τάφῳ,
μήπως ἐκδραμὸν εἰς ἄλλους παρ' ἐλπίδα
ἄπιστον κηρύξῃ σε ἤθει καὶ λόγῳ.

2 Cf. Asterios, *Commentary on the Psalms*, *Hom.* XXVI, 16, 5 μὴ ὡς ἐν τάφῳ τῇ καρδίᾳ θάψῃς τὴν ἀλήθειαν

1 φίλου σου πιστοῦ : φύλα σε πιστὸν A ‖ 2 αὐτῷ P αὐτὸν B ‖ ἐν σῇ καρδίᾳ τάφῳ P ἐν καρδίᾳ τάφῳ A ἐν τῷ καρδίας τάφῳ L ‖ 3 παρελθεῖν L ‖ 4 καὶ ante ἄπιστον add. L ‖ κηρύξῃ σε : κηρύξωσιν A κηρύξῃ σου B ‖ ἤθει καὶ λόγῳ R : ἠθικὸν λόγον PBA τῇ σῇ φιλίᾳ L

"Do not betray the secret of your trusted friend, but bury it in the tomb of your heart, lest it unexpectedly slip away to others and prove you to be untrustworthy in character and word".

(6) Ἐπαίνει φίλους ἀπόντας ὡς παρόντας,
ἵνα καὶ αὐτὸς μὴ παρὼν ἐπαινῇσαι·
ὁ γὰρ ἔπαινος φιλικῶς διοδεύων
χάριν ἀντὶ χάριτος οἶδε φυλάττειν.

4 χάριν ἀντὶ χάριτος = *John* 1:16

1 φίλοις P ‖ ἀπόντων ὡς παρόντων PB ‖ 2 αὐτοὶ PR ‖ παρόντες R ‖ ἐπαινῇσαι scripsi : ἐπαινεῖ σε BA ἐπαινοῦν σε P ἐπαινῶσι R ‖ 3 add. βίος post ἔπαινος P ‖ 4 οἶδεν B

"Praise absent friends as if they were present, so that you too may be praised when you are away. For praise crosses over from friend to friend and knows how to show grace for grace".

(7) Οἰκέτης ἄρχων ἀπηνῶς δυναστεύει
ἀσπόνδως κρίνων τοὺς ὑπὸ χεῖρα ὄντας·
ἃ γὰρ ἔπραττε δυστυχῶν μετὰ δόλου,
ταῦτα εὐτυχῶν ὑποπτεύει τοὺς πέλας.

1-4 = Mo 47

1 ἱκέτης BA ‖ ἀπηνῶν P ‖ 2 ἄσπονδον Mo ‖ κρίνειν P ‖ χεῖρας Mo ‖ ὄντας Pa : ὄντως Pb ὄντα B πάντας RMo πόδας A ‖ 3 ἔπραττεν P ‖ δυστυχῶς PBAMo ‖ 4 ταῦτ' R ‖ εὐτυχεῖν Mo ‖ ὁποπτεύει B ‖ τοὺς Mo : τὸν Pa τὸ PbB δὲ A ‖ ὑπαιτῶν πέλας εἶναι R

"A servant in command rules ruthlessly and shows no mercy when judging his subjects. For high and mighty now, he suspects his fellow men [of doing] what he did deceitfully when he was lowly".

(8) Ἡνίκα χαίρῃ, κατηφὴς ἔσο μᾶλλον,
ἐπὰν δὲ θλίβῃ, προσμειδία προσώπῳ,
ἵνα ἑκατέρωθεν ἐχθρῶν ἐκφεύξῃ

τὴν πολύμορφον κατὰ σοῦ λοιδορίαν.

1 = Me 922

1 χαίρῃς RA || μᾶλλον : μένων A || 2 προσμειδιᾷ P || προσώπῳ : προσάπτω B || 3 ἵν' ἐξ ἑκατέρωθεν R || ἐκφεύξῃ R : ἐκφεύξῃς BA ἐφεύξεις P || 4 om. P

"When you are happy, better look sad and when you are unhappy, put a smile on your face, so that in each case you may be safe from every kind of slander from your enemies".

(9) Βάδισμα καὶ στόλισμα σύμμετρον φέρε,
μέτριον δὲ φρόνημα καὶ λόγου φράσιν·
οἶδε γὰρ φαινόμενος λαμπρὸς ὁ πλοῦτος
βάσκανον κινεῖν πρὸς λοιδορίαν γλῶσσαν.

1-4 = Mo 5. 1 = Me 135

1 καὶ στόλισμα : εὐστόλισμα Pa || 2 δὲ : καὶ P || λόγων B λόγον φράσον A || 3 οἶδεν Pb || φαινόμενον λαμπρὸν τῷ πλούτῳ R φαινόμενον λαμπρῶς ὁ πλοῦτος P || 4 βάσκανον Mo : βάδισμα PRBA || κινεῖ Mo

"Be modest in manner and clothes; modest too in your thought and expression. For the conspicuous display of wealth causes envious tongues to slander".

(10) Μὴ κατακρίνῃς ἀνεξέταστον ἄνδρα,
μηδὲ ταχέως κατ' αὐτοῦ ἀποφαίνου·
πολλάκις γάρ σου ἡ ἀκοὴ σφαλεῖσα
ἄδικον ἐξήνεγκε νοὸς τὴν κρίσιν.

1 = Me 946. Cf. "Menander", *Monostichoi*, 135: ἀνεξέταστον μὴ κόλαζε μηδένα; Neophytos Enkleistos, *Commentary on the Hexaemeron*, 12[99-101]: διδάσκουσα καὶ τοῖς ἐπ' ἐξουσίαις μακροθυμεῖν καὶ μὴ παρευθὺς ἐκ μόνης ἀκοῆς ὀργίζεσθαι κατά τινος καὶ ἀποφαίνεσθαι ἀνεξετάστως. 3. Cf. John Eugenikos, *Oration to Notaras* (ed. S. Lambros, *Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά*, Α', Athens 1912, 147-150) 147[17]: πᾶσα γὰρ ἀκοή, φασί, σφαλερά

1 ἀνεξετάστως RBAMe || ἄνδρας A || 2 αὐτῶν A || 4 ἐξήνεγκε scripsi : ἐξήνεγκεν codd. || νοὸς : ἐνθὼς B || κρίσιν : κλῆσιν A

"Do not condemn a man without first hearing him out and do not sentence him hastily. For oft a thing misheard may lead you to form an unfair judgment in your mind".

(11) Μὴ πάντα φθέγγου τὰ πρὸς χάριν τοῖς φίλοις,
ἔχε δὲ μᾶλλον συνεσταλμένην γλῶσσαν,
†μακρᾶ συντάττων† τοῦ πλεῖον αὐτοὺς χαίρειν
καὶ πανταχοῦ δὲ φαιδρῶς ἀνακηρύττειν.

2 = 13.2 = Me 268. 1. Cf. *Corpus Parisinum* III, 520: ὅστις δὲ τοῖς φίλοις πάντα πρὸς χάριν πράσσων ὁμιλεῖ, τὴν παραυτίκα ἡδονὴν ἔχθραν καθίστησιν εἰς τὸν ὕστερον χρόνον

1 τὰ πρὸς χάριν τοῖς φίλοις : τὰ πρὸς χάριτας φίλοις B πρὸς χάριν τοῖς σοῖς φίλοις P || 2 om. δὲ B || 3-4 om. RBA || 3 αὐτοὺς scripsi : τ' ἂν δῶς Pa τὰν δῶς Pb || 4 ἀνακηρύττει P

"Do not always try to please your friends, but rather restrain your tongue, […] so that they may be pleased even more and sing your praises everywhere".

(12) Μὴ δῷς τοῦ ἄρχειν ἐν νεότητι ἄνδρα,
μηδ' αὖ πρεσβύτην εἰς ἀγῶνας ἐμβάλῃς·
τοῦ μὲν ἀκρατὴς πρὸς τὰς πράξεις ἡ φύσις,
τοῦ δὲ παρακμάσασα κατοκλάζει τοῖς κόποις.

1 τοῦ : τὸ RB || 2 μὴ δὲ PA || ἐμβάλλειν P || 3 ἀκρατῶς P || τοῦ μὲν γὰρ ἀκρατὴς πρὸς τὰς [...]τεις ἡ φύσις R τὸν μὲν γὰρ ἀκρατὴς πρὸς τὰς πράξεις A τοῦ μὲν γὰρ φύσις ἀκρατὴς πρὸς τὰ πάθη B || 4 τοῦ : τὸν A || παρεκμάσασα R || τοῖς : τᾶ R || τοῦ δὲ παρακμάσαντος κράζει τοῖς κόλποις P σοῦ δὲ παράνομος κατοκλάζει τοῖς πόνοις B

"Do not let a young man serve as commander nor put an old man to battle. The former's nature is reckless in action, the latter's is beyond its prime and is no longer up to the task".

(13) Ἁπλῶς μὴ φθέγγου, μηδ' ἀποφαίνου τάχος,
ἔχε δὲ μᾶλλον συνεσταλμένην γλῶσσαν·
πολλοὺς καὶ γὰρ προπετεῖς εἰς κρίσιν εἶλκε
καὶ πρὸς βόθρον ὤθησε τῆς ἀπωλείας.

2 = 11.2 = Me 268. 4. Cf. John Mauropous, *Paracletic Canon* 4, 6[146-147] ὤθησεν εἰς βόθρον ἀπωλείας / τὴν ταπεινὴν ψυχήν μου

1 φθέγγου : φαίνου B || ἀποφαίνῃ R || 2 συνεσταλμένην : μὴ προσπηδῶσαν B || 3 καὶ om. R || εἶλκε scripsi : εἶλε PR εἶλεν BA || πολλοὺς προπετεῖς εἰς κρημνὸν εἶλε βίον P πολλοὺς προπετεῖς εἰς κρημνὸν εἶλεν αὔτη B

"Do not speak offhandedly and do not condemn hastily, but rather restrain your tongue. For [speaking] has brought many a hothead to justice and pushed him into the pit of perdition".

(14) Ἡδοναῖς πλεκόμενος σωματοπλόκοις
νόμιμον συνάφειαν μὴ παραιτήσῃ·
πύρωσις γὰρ ἄλογος, αἰσχύνης μήτηρ,
τέκνα παρηγάγετο ἀτίμου βίου.

3 Cf. Neilos of Ankara, *Epistle* IV, 1, 166 (cf. *Sacra Parallela*, *PG* 96, 253[C]): πύρωσις τῆς σαρκὸς μήτηρ γενήσεται τοῦ αἰωνίου πυρός

3-4 πυρῴοις λόγοις αἰσχύνης μήτηρ τέκνα / παρηγάγετο τούτοις ἀτίμου βίου P

"Entangled in entwining bodily pleasures do not forsake the bond of marriage. For hot animal lust is the mother of shame and produces a brood of bastards".

(15) Γυνὴ γλωσσώδης τῷ συνοικοῦντι σκώληξ,
εἰ δὲ καὶ φιλόπλουτος, διπλοῦν τὸ πάθος·
σκώληξ γὰρ ἀπρὶξ λεπτύνει ξύλου φύσιν
καὶ γυνὴ ἀτίθασος ἐκτήκει ἄνδρα.

1-4 Cf. *Proverbs* 12:4 (cf. *Sacra Parallela*, *PG* 95, 1321[A]) ὥσπερ δὲ ἐν ξύλῳ σκώληξ, οὕτως ἄνδρα ἀπόλλυσι γυνὴ κακοποιός; Basil, *Homily on Riches*, 4, 4 (cf. *Sacra Parallela*, *PG* 95, 1321[D]) ἐὰν δὲ δὴ καὶ γυνὴ φιλόπλουτος συνοικεῖ, διπλάσιον ἡ νόσος

1 σκόλοψ PA || 2 διπλὸν P || 3-4 om. P

"A talkative wife is like a wood-worm to live with, and if she loves riches, the damage is twice as bad. For once it gets hold of the wood, a worm will hollow it out, and a wanton wife will sap her husband's strength".

(16) Κτῆμα τίμιον ἀνὴρ ἁγνεύων σῶμα,
κρεῖσσον δ' ὁ τυχὼν μιᾶς ἀνὴρ συζύγου·
ὁ γὰρ συμπλεκόμενος πολλαῖς ἀγκάλαις
σύμμορφος ἐγένετο συῶν ἀγρίων.

1 Cf. *Sacra Parallela*, *PG* 96, 88^{C} κτῆμα τίμιον ἀνὴρ καθαρός

2 δ' ὁ : δὲ A || 3 ἀγκάλαις : ἀγέλαις A || 4 συῶν PR : ὑῶν BAY

"A thing of worth is the man who lives a chaste life, but of greater value is the man who has one wife. For he who engages in many embraces, becomes similar to wild boars".

Abbreviations

A. Beihammer, *Griechische Briefe*: A. Beihammer, *Griechische Briefe und Urkunden aus dem Zypern der Kreuzfahrerzeit: Die Formularsammlung eines königlichen Sekretärs im Vaticanus Palatinus Graecus 367*, Nicosia 2007.

J. Darrouzès, Évêques inconnus: J. Darrouzès, Évêques inconnus ou peu connus de Chypre, *BZ* 44, 1951, p. 97-104 (= Idem, *Littérature et histoire des textes byzantins*, London 1972, no. xviii).

N. Gaul, Ἄνασσα Ἄννα σκόπει: N. Gaul, Ἄνασσα Ἄννα σκόπει – Fürstin Anna, bedenke! Beobachtungen zur Schedo- und Lexikographie in der spätbyzantinischen Provinz, in L. M. Hofmann and A. Monchizadeh (eds.), *Zwischen Polis, Provinz und Peripherie: Beiträge zur byzantinischen Geschichte und Kultur*, Wiesbaden 2005, p. 663-703.

G. Grivaud, *Entrelacs chiprois*: G. Grivaud, *Entrelacs chiprois. Essai sur les lettres et la vie intellectuelle dans le royaume de Chypre 1191-1570*, Nicosia 2009.

M. D. Lauxtermann, *Byzantine Poetry*: M. D. Lauxtermann, *Byzantine Poetry from Pisides to Geometres: Texts and Contexts*, 2 vols, Vienna 2003-2019.

G. Papagiannis, *Theodoros Prodromos*: G. Papagiannis, *Theodoros Prodromos: Jambische und hexametrische Tetrasticha auf die Haupterzählungen des Alten und des Neuen Testaments*, Wiesbaden 1997.

D. R. Reinsch, Μερικές παρατηρήσεις: D. R. Reinsch, Μερικές παρατηρήσεις για τον κυπριακό κώδικα Parisinus graecus 400, a lecture held at the στ′ Επιστημονική συνάντηση τομέα ΜΝΕΣ, «Μνήμη Αντωνίου Σιγάλα: Προβλήματα παλαιογραφίας, μεσαιωνικής και νεοελληνικής φιλολογίας, και ιστορίας», Thessaloniki, 12-14 May 1994.

C. D. Schabel, The Greek Bishops of Cyprus: C. D. Schabel, The Greek Bishops of Cyprus, 1260-1340, and the *Synodikon Kyprion*, *Κυπριακαὶ Σπουδαί* 64-65, 2000-2001, p. 217-234 (= Idem, *Greeks, Latins and the Church in Early Frankish Cyprus*, Farnham 2010, no. iv).

I. Vassis, *Initia Carminum Byzantinorum*: I. Vassis, *Initia Carminum Byzantinorum*, Berlin-New York 2005.

Index of manuscripts

Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin (Preussischer Kulturbesitz)
Phillipps 1501 (gr. 97) (Diktyon 9402)

București, Biblioteca Academiei Române
  Ms. grec 214 (Litzica 601) (Diktyon 10286)
Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana
  Barb. gr. 70 (Diktyon 64618)
  Barb. gr. 74 (Diktyon 64622)
  Pal. gr. 367 (Diktyon 66099)
  Reg. gr. Pio II 54 (Diktyon 66413)
  Vat. gr. 695 (Diktyon 67326)
  Vat. gr. 1898 (Diktyon 68527)
El Escorial, Real Biblioteca
  Υ.II.10 (Andrés 265) (Diktyon 15478)
Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana
  Plut. 70.20 (Diktyon 16585)
Hagion Oros, Mone Iberôn
  92 (Lambros 4212) (Diktyon 23689)
  751 (Lambros 4871) (Diktyon 24346)
Hagion Oros, Mone Megistes Lauras
  Θ 147 (Eustratiades 1009) (Diktyon 28028)
Hagion Oros, Mone Hagiou Panteleemonos
  259 (Lambros 5766) (Diktyon 22398)
Jerusalem, Patriarchike bibliotheke
  Hagiou Saba 150 (Diktyon 34407)
  Nea Sulloge 31 (Diktyon 35147)
  Timiou Staurou 114 (Diktyon 36010)
Meteôra, Mone Métamorphôseôs
  501 (Diktyon 41911)
Moskva, Gosudarstvennyj Istoričeskij Musej
  Sinod. gr. 298 (Vlad. 436) (Diktyon 43923)
München, Bayerische Staatsbibliothek
  Cod.graec. 216 (Diktyon 44662)
Mutilene, Mone tou Hagiou Iôannou tou Theologou Hypselou
  23 (Diktyon 45288)
Paris, Bibliothèque nationale de France
  grec 39 (Diktyon 49600)
  grec 400 (Diktyon 49973)
  grec 1155 (Diktyon 50756)
  grec 1470 (Diktyon 51087)
  grec 2750A (Diktyon 52386)
  grec 3058 (Diktyon 52703)
Roma, Biblioteca Angelica
  gr. 28 (Diktyon 55935)
Roma, Biblioteca Casanatense
  1700 (Diktyon 56093)
Roma, Biblioteca Vallicelliana
  C 46 (Diktyon 56291)
  E 21 (Diktyon 56321)
Sinaï, Mone tes Hagias Aikaterines
  gr. 2137 (Diktyon 60512)

Uppsala, UB
  gr. 8 (Diktyon 64421)
Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana
  gr. Z. 491 (coll. 315) (Diktyon 69962)
  gr. II, 60 (coll. 954) (Diktyon 70222)
  gr. XI, 24 (coll. 1293) (Diktyon 70660)
Wien, Österreichische Nationalbibliothek
  phil. gr. 321 (Diktyon 71435)

Marc D. Lauxtermann
Oxford University

PRÉCISIONS CHRONOLOGIQUES SUR L'HISTOIRE DU PATRIARCAT DE CONSTANTINOPLE ENTRE 1462 ET 1465

À propos du patriarche Sôphronios I[er] (Sylvestre) Syropoulos*

Dan Ioan MUREŞAN

1. – Identifier le troisième patriarche après la chute de Constantinople

Établir l'ordre de succession sur le trône œcuménique des premiers patriarches sous la domination ottomane est une préoccupation constante qui remonte à la première décennie suivant l'année fatidique de 1453 : la rupture que constitue la chute de Constantinople et la succession chaotique des premiers titulaires de cette fonction n'ont pas été sans poser problème aux auteurs – la plupart restés anonymes – des toutes premières listes patriarcales[1]. Hérité de cette première strate d'informations parfois contradictoires, un certain flou chronologique règne dans les chroniques grecques rédigées dans le milieu ottoman du 16[e] siècle. Pour en donner un exemple éloquent, elles assignent toutes une durée d'environ cinq ans au patriarcat de Gennadios II Scholarios – le double de sa durée réelle –, adoptant par la suite unanimement comme ordre successoral Gennadios II – Isidôros II –

* L'auteur remercie le professeur Matei Cazacu pour sa relecture critique du texte, ainsi que les deux évaluateurs anonymes qui ont bien voulu lui prodiguer leurs critiques et suggestions. De même, il est reconnaissant envers les professeurs John Monfasani et Ionuţ Tudorie pour l'aide bibliographique précieuse qu'ils lui ont accordée durant la rédaction de cette étude pendant le confinement de l'été 2020. – Liste des abréviations à la fin de l'article.

1. Pour un point bibliographique sur les chronologies patriarcales, voir V. Grumel, *Traité d'études byzantines*. I, *Chronologie*, Paris 1958, p. 434, qui fonde la partie post-byzantine de sa liste sur l'étude de Germanos de Sardes, *Συμβολὴ εἰς τοὺς πατριαρχικοὺς καταλόγους Κωνσταντινουπόλεως ἀπὸ τῆς Ἁλώσεως καὶ ἑξῆς*, Constantinople 1935.

Revue des Études Byzantines 79, 2021, p. 183-220. doi : 10.2143/REB.79.0.3289645

Iôasaph Ier Kokkas, choix de présentation qui ignore jusqu'à l'existence du patriarche Sôphronios Ier[2]. Cette omission n'est pas sans avoir alerté les spécialistes, et nous reviendrons plus bas sur ses raisons. À ces sources narratives s'ajoutent plusieurs catalogues patriarcaux datant des 16e et 17e siècles en partie publiés par Athanase Papadopoulos-Kérameus en 1899, qui a mis en évidence l'importance, mais aussi les ambiguïtés de ce genre de sources pour la connaissance des évolutions institutionnelles de l'Église après 1453[3].

Celui qui examina la question avec de nouvelles exigences – à la fois d'esprit critique et d'exhaustivité – fut Vitalien Laurent, dans une étude fondamentale parue en 1968[4]. L'érudit assomptionniste fondait ses analyses portant sur les circonstances politico-religieuses de la période sur l'édition de nouvelles pièces jusqu'alors inédites, dont la plus importante était une brève chronique patriarcale tirée d'un manuscrit conservé en Italie, à Florence, Biblioteca Medicea Laurenziana, plut. 59.13 (Diktyon 16464), f. 171r-v, singulièrement riche en détails sur la vie interne de la Grande Église. Ce texte, qui se termine par une note très polémique à l'encontre du patriarche Raphaël Ier (1475-1476), dénote une contemporanéité certaine et semble avoir été rédigé autour de 1480, sous le pontificat de Maximos III (Manuel Christonymos), qui avait dirigé le patriarcat de Constantinople entre 1476 et 1482, ce qui en fait l'un des plus anciens textes sur la question dont on dispose[5]. Mais cette immédiateté en fait également un texte biaisé, comme le révèle le ton extrêmement critique adopté vis-à-vis du patriarche Syméon Ier, le rival de Maximos III[6]. Grâce au commentaire historique très approfondi qu'il a fourni avec l'édition du texte, Laurent a fait de cette étude le point de départ incontournable de toute recherche essayant de projeter de nouvelles lumières sur la question.

Nous allons dans ce qui suit focaliser notre attention sur un point nodal de cette chronologie portant sur la figure du patriarche Sôphronios Ier, dont

2. Kritoboulos d'Imbros, *Histoire*, éd. D. R. Reinsch, *Critobuli Imbriotae Historiae* (CFHB 22), Berlin 1983, p. 90-91 ; *Ecthesis chronica*, éd. S. P. Lampros, p. 18-20 ; *Ecthesis chronica*, trad. M. Philippides, p. 56-59, qui assigne à Gennadios un patriarcat de « cinq ans voire plus » (πατριαρχεύσας ἔτη πέντε ἢ καὶ πλέον) ; *Historia politica*, p. 27-32, avec un patriarcat de « cinq ans » (πατριαρχεύσας ἔτη πέντε) ; *Historia patriarchica*, p. 80-94, pour « cinq ans et quelques mois » (χρόνους πέντε, καὶ μῆνας) ; Pseudo-Sphrantzès, *Chronique*, éd. V. Grecu, *Georgios Sphrantzes, Memorii 1401-1477 ; în anexă Pseudo-Phrantzes, Cronica 1258-1481* (Scriptores byzantini 5), Bucarest 1966, p. 446-456.

3. A. Papadopoulos-Kérameus, Πατριαρχικοὶ κατάλογοι (1453-1636), *BZ* 8, 1899, p. 392-401.

4. V. Laurent, Les premiers patriarches de Constantinople, p. 229-263.

5. *Ibidem*, p. 234, 236, 260-261 ; pour Raphaël Ier, voir *PLP*, no 24194 ; pour Maximos III, voir *PLP*, no 31052.

6. Pour Syméon Ier, voir *PLP*, no 27068.

l'absence dans certaines sources intrigue et mérite une analyse plus détaillée. La relecture des sources disponibles permettra en outre de revisiter une question liée, et longuement discutée récemment, à savoir le statut du premier patriarche de l'époque ottomane, Gennadios II Scholarios, après sa démission au début de l'année 1456. Après un bref séjour au Mont Athos, il s'est retiré, peut-être en 1457, au monastère Saint-Jean-Prodrome sur le mont Ménécée, stavropégie patriarcale située à proximité de la ville de Serrès[7]. L'analyse des annotations de Scholarios à ses propres œuvres a permis en outre d'attester deux « retours forcés » de l'auteur à Constantinople durant les années 1460. Quelle était la nature de ces déplacements dans la nouvelle capitale ottomane en devenir : voyage officiel, officieux ou strictement privé ? Les réponses des spécialistes sont, encore maintenant, loin d'être unanimes. Revenir sur la question à nouveaux frais n'est donc pas une démarche inutile.

Dans un contexte de relative pénurie d'informations comme celui qui est en discussion, tout apport documentaire supplémentaire peut s'avérer décisif. Ainsi, l'entreprise de Laurent avait été encouragée par la publication en 1966, par les soins de Christos Patrinélès, de deux discours de Théodore Agallianos qui, reflétant les soubresauts de la première décennie de l'histoire de l'Église constantinopolitaine sous la domination ottomane, fournissaient un cadre sûr pour poser les jalons chronologiques des deux premiers pontificats de la période[8] : ceux de Gennadios II et de son successeur Isidôros II, dont Agallianos indique la date précise de la mort, le 31 mars 1462[9]. Cet apport d'informations strictement contemporaines remettait sérieusement en cause la fiabilité des sources du 16e siècle qui, nous l'avons vu, assignaient à Gennadios un pontificat d'environ cinq ans. De cette manière, la date certaine de la mort d'Isidôros II est devenue un véritable socle sur lequel doit se reconstruire la chronologie des premiers pontificats de l'époque ottomane.

Elle permet en premier lieu de dater avec exactitude le début de son pontificat et, par conséquent, la fin de celui de Gennadios II. En outre, Laurent tira profit d'un catalogue patriarcal conservé dans le manuscrit d'Iviron, 286 (Lampros 4406 ; Diktyon 23883), fol. 175v, qui précisait qu'Isidôros II avait dirigé l'Église durant « six ans et deux mois et demi ». Par conséquent son

7. M.-H. Blanchet, *Georges-Gennadios Scholarios*, p. 189, 202-212. Voir également *PLP*, nº 27304.

8. Ch. Patrinélès, *Ὁ Θεόδωρος Ἀγαλλιανός*. Voir aussi la mise à jour de M.-H. Blanchet, Bilan des études sur Théodore Agallianos : 1966-2011, *Ο Ερανιστής* 28, 2011, p. 25-48, ainsi que *PLP*, nº 94.

9. Ch. Patrinélès, *Ὁ Θεόδωρος Ἀγαλλιανός*, p. 63 et p. 118[990-991]. Sur Isidôros II, voir *PLP*, nº 8306.

avènement était à situer autour du 15 janvier 1456[10]. Ce résultat corroborait la date de démission de son prédécesseur : Scholarios avait rendu public son souhait de quitter ses fonctions le jour anniversaire de son intronisation, qui avait eu lieu le jour de l'Épiphanie, le 6 janvier 1454[11]. La brève vacance du siège qui séparait les deux pontificats montrait que, en dépit de toutes les difficultés, l'institution ecclésiale fonctionnait à nouveau.

On apprend également grâce à Agallianos que le successeur d'Isidôros II, qui n'est pas nommé dans le texte, avait été installé à la direction de l'Église de Constantinople dès le lendemain du décès de celui-ci. Face à l'imminence de sa mort, un certain métropolite d'Héraclée avait été désigné comme son successeur présomptif. Et cette succession venait de se produire au moment où Agallianos rédigeait ses discours :

> Et le patriarche le seigneur Isidôros accomplit son destin alors qu'il était épuisé par la vieillesse et la maladie ; fut élu alors à l'avance celui qui était encore le très saint métropolite d'Héraclée, dont la parole a été souvent rappelée, l'actuel patriarche œcuménique, pour qu'après le grand voyage de celui-là vers le Seigneur, il s'emparât du trône et de la dignité, ce qui arriva[12].

Sur cette même base, Christopher J. G. Turner, un autre biographe important de Gennadios Scholarios, ajouta, durant la même année 1968, une série de considérations qui ne manquent pas d'intérêt, complétant et précisant les analyses de Laurent et de Patrinélès[13]. On peut ainsi constater que, en adéquation avec le stade des connaissances de l'époque, les deux savants partageaient deux conclusions principales. Premièrement, un même ordre de succession patriarcale : Gennadios II – Isidôros II – Iôasaph Kokkas – Sôphronios I[er14]. Deuxièmement, ils entérinaient comme un acquis indiscutable l'idée de l'existence de trois patriarcats successifs de Scholarios durant les premières années de la domination ottomane.

Or il faut toutefois noter que, pour un grand historien du patriarcat de Constantinople de la fin du 19e siècle, Manuel Gédéon, il n'était question

10. V. Laurent, Les premiers patriarches de Constantinople, p. 246 (calcul), p. 263 (texte) : ἔτη ς′, μῆνες β′ ἥμισυ ; M.-H. Blanchet, *Georges-Gennadios Scholarios*, p. 202-204.

11. V. Laurent, Les premiers patriarches de Constantinople, p. 245 ; M.-H. Blanchet, *Georges-Gennadios Scholarios*, p. 80-83 (intronisation) et 200-202 (démission), qui attire prudemment l'attention sur le caractère déductif de ces calculs, dont il faut garder à l'esprit la relativité.

12. Ch. Patrinélès, *Ὁ Θεόδωρος Ἀγαλλιανός*, p. 118[986-990] (trad. fr. légèrement modifiée de M.-H. Blanchet, Georges Gennadios Scholarios a-t-il été trois fois patriarche ?, p. 71 n. 43).

13. C. J. G. Turner, Notes on the Works of Theodore Agallianos Contained in Codex Bodleianus Canonicus Graecus 49, *BZ* 61, 1968, p. 27-35. Il reprend la thèse des trois patriarcats dans C. J. G. Turner, The Career of George-Gennadius Scholarius, *Byz.* 39, 1969, p. 420-455, ici p. 441.

14. V. Laurent, Les premiers patriarches de Constantinople, p. 241 ; C. J. G. Turner, Notes on the Works of Theodore Agallianos, cité n. 13, p. 35.

que d'un seul patriarcat de Gennadios II, durant les années 1454-1456[15]. Gédéon restait ainsi fidèle à la lettre des sources du 16e siècle évoquées plus haut, qui ne font mention que d'une unique période pastorale de Gennadios II. Mais surtout, il se fondait sur une liste patriarcale de Théodore Agallianos, par la suite perdue, avant qu'elle ne soit retrouvée, comme nous le verrons, par des chercheurs au 21e siècle. Il en ressort que la théorie des trois patriarcats de Gennadios II remonte seulement aux recherches publiées par Papadopoulos-Kérameus en 1910[16], dont les conclusions furent reprises et étayées par les auteurs de la grande entreprise d'édition des œuvres complètes de Scholarios, menée entre 1928 et 1936 par un collectif d'érudits dirigé par l'archevêque latin d'Athènes, Louis Petit[17]. C'est sur la base de la critique interne des données chronologiques relevées dans les écrits de Scholarios que Martin Jugie, dans une étude de synthèse, a pu développer l'idée de deux retours successifs de Gennadios II sur le trône patriarcal à la suite de sa première démission de 1456[18].

Au fondement de cette théorie repose une précieuse note de Gennadios Scholarios qui évoque le contexte de rédaction de son long sermon marial pour la fête de l'Assomption : « Écrit dans le monastère de la Pammakaristos et lu lors de la fête de la Dormition, à la fin de l'indiction 12, en l'année 72 [= 1464], lors de notre troisième retour forcé ici »[19]. La phrase est elliptique, mais elle semblait contenir deux renseignements essentiels. D'abord d'ordre temporel : un troisième « retour forcé » sous-entendait bien sûr l'existence de deux autres qui le précédaient (dont le premier serait

15. M. I. GÉDÉÔN, *Πατριαρχικοὶ Πίνακες. Εἰδήσεις ἱστορικαὶ βιογραφικαὶ περὶ τῶν πατριαρχῶν Κωνσταντινουπόλεως ἀπὸ Ἀνδρέου τοῦ πρωτοκλήτου μέχρι Ἰωακεὶμ Γ′ τοῦ ἀπὸ Θεσσαλονίκης, 36-1884*, Constantinople [1885-1890], p. 471-479. Sur ce moment de l'historiographie, voir D. I. MUREŞAN, Revisiter la Grande Église. M. Gédéon, N. Iorga et S. Runciman sur le rôle du patriarcat œcuménique à l'époque ottomane, dans O. DELOUIS, A. COUDERC et P. GURAN (éd.), *Héritages de Byzance en Europe du Sud-Est à l'époque moderne et contemporaine*, Athènes 2013, p. 45-61.

16. A. PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS, Ἔρευναι περὶ χρονιάς τε καὶ πράξεων τῶν ἀπὸ τῆς Ἁλώσεως ἄχρις ἔτους 1639 οἰκουμενικῶν πατριαρχῶν, *Νέα Ἡμέρα* 36, [Trieste] 1910, p. 1856.

17. GEORGES SCHOLARIOS, *Œuvres complètes*, I-VIII.

18. M. JUGIE, Les œuvres pastorales ; IDEM, Scholarios, *DTC* 14, Paris 1941, col. 1521-1570, ici col. 1525 : le deuxième patriarcat serait à placer « sûrement après 1460 et avant le mois d'août 1464 », tandis que le troisième irait de l'été de 1464 à l'automne 1465, « pour un peu plus d'un an ».

19. GEORGES SCHOLARIOS, *Œuvres complètes*, I, p. 197[7] : Ἐγράφη ἐν τῇ μονῇ τῆς Παμμακαρίστου, καὶ ἀνεγνώσθη ἐν τῇ ἑορτῇ τῆς Κοιμήσεως, ἐν τῇ τρίτῃ ἡμῶν ἀνόδῳ βιαίῳ ἐκεῖ, τελειουμένης ἰνδικτιόνος [*sic*] ιβ′, ἐν ἔτει οβ′ ; trad. M.-H. BLANCHET, *Georges-Gennadios Scholarios*, p. 213 et n. 115. La même référence au troisième retour forcé apparaît, mais sans date précise, dans l'opuscule *Sur le titre de serviteur donné à Jésus-Christ*, adressé à Théodore Branas : GEORGES SCHOLARIOS, *Œuvres complètes*, III, p. 363[4-5] : ἐν τῇ τρίτῃ ἀπαλλαγῇ τῆς εἰς τὴν πόλιν τρίτης ἀνόδου βιαίας ἡμῶν.

celui de l'été 1453). Ensuite, d'ordre institutionnel : le monastère de la Pammakaristos était devenu depuis 1456 le siège du patriarcat, après l'abandon de l'église des Saints-Apôtres[20]. Un séjour dans cet endroit privilégié, supposait-on, ne saurait avoir lieu à un autre titre que celui de patriarche. Et c'est en croisant ces éléments qu'on en déduisait l'existence de deux patriarcats supplémentaires de Scholarios. Enfin, la même notice apportait une date absolue : le 15 août 1464, qui devenait le pivot autour duquel devait s'agencer la chronologie de ces retours de Gennadios II à la tête de l'Église de Constantinople. Semblant ainsi découler de la critique textuelle moderne la plus rigoureuse, associée à la monumentale édition des œuvres complètes de Scholarios, cette conclusion fut embrassée comme une évidence pendant trois quarts de siècle dans l'historiographie.

Laurent l'admettait pourtant en toute honnêteté : « C'est le lieu de constater à nouveau qu'aucune de nos sources ne fait état des deux retours de Scholarios au patriarcat »[21]. Il importe aussi de remarquer que les adeptes de cette théorie ne s'accordent guère lorsqu'il s'agit de situer précisément les patriarcats successifs de Gennadios II. Ainsi, pour Jugie, le deuxième se plaçait aussitôt après la mort d'Isidôros II (mars 1462) et le troisième en 1464, avant Iôasaph Kokkas (daté de 1464-1465). Comme nous le verrons plus loin, Jugie avait une réelle difficulté à situer dans cette succession le patriarche Sôphronios[22]. Tandis que pour Laurent, ces deux patriarcats étaient à ranger entre Iôasaph Kokkas et Sôphronios, pour le deuxième, et entre Sôphronios et Syméon de Trébizonde, pour le troisième[23]. Mieux argumentée et plus serrée, ce fut en fin de compte la liste proposée par Laurent qui s'imposa longtemps dans l'historiographie de la question.

Gennadios II (6 janvier 1454-6 janvier 1456)
Isidôros II (*ca* 15 janvier 1456-31 mars 1462)
Iôasaph Kokkas (1er avril 1462-10 avril 1463)
Gennadios II (2) (fin avril-mai 1463)
Sôphronios (début de l'été 1463-*ca* juillet 1464)
Gennadios II (3) (début août 1464-fin de l'été 1465)

20. N. Necipoglu, Gennadios Scholarios and the Patriarchate. A Reluctant Patriarch on the "Unhappy Throne", dans M. Mullett et R. G. Ousterhout (éd.), *The Holy Apostles : a Lost Monument, a Forgotten Project, and the Presentness of the Past* (Dumbarton Oaks Byzantine Symposia and Colloquia), Washington, DC 2020, p. 237-246. Voir aussi H. Belting, C. Mango et D. Mouriki, *The Mosaics and Frescoes of St. Mary Pammakaristos (Fethiye Camii, at Istanbul)* (Dumbarton Oaks Studies 15), Washington, DC 1978.
21. V. Laurent, Les premiers patriarches de Constantinople, p. 249.
22. M. Jugie, Introduction, dans Georges Scholarios, *Œuvres complètes*, I, p. xiii-xiv.
23. V. Laurent, Les premiers patriarches de Constantinople, p. 249-250, 251-252.

En outre, à l'issue d'un travail de longue haleine de publication et d'analyse, le Père Laurent avait démontré de manière irréfutable que le patriarche Sôphronios ne faisait qu'un avec le grand ecclésiarque Sylvestre Syropoulos, l'auteur des *Mémoires* relatant l'histoire du concile de Ferrare-Florence, dont il avait raconté les péripéties selon une grille de lecture personnelle de ferme tendance anti-unioniste[24]. L'identification des deux *personae* historiques donna une nouvelle épaisseur à ce qui était jusque-là un simple nom et l'inséra aussitôt dans un réseau de patronage et de fidélités créé durant les rudes querelles théologiques liées à l'union des Églises lors du « huitième concile »[25].

Par ce grand travail d'édition et de critique aiguë des sources, Laurent avait comblé les vides, dégageant un tableau des débuts du patriarcat sous les Ottomans qui semblait désormais un peu plus clair. Mais, par la même occasion, toujours en 1968, il versait au dossier une autre pièce importante qui devait troubler la recherche : un acte patriarcal du même Sôphronios Ier en faveur de l'archonte Georges Pôlos, copié sur une feuille d'un incunable conservé à la Bibliothèque nationale de Vienne (Wien, ÖNB, Ink 10. E. 9)[26]. Plus récemment, une nouvelle édition du même document a été réalisée par Christian Gastgeber selon les normes de la diplomatique viennoise appliquées à l'étude du registre du patriarcat de Constantinople[27]. S'agissant à la première lecture d'un acte d'authentification d'une croix reliquaire, ce texte semble assez banal. Toutefois, il pose un léger problème de date, laquelle est rédigée assez curieusement en deux couches superposées :

> La présente lettre de recommandation de notre Médiocrité a été délivrée comme garantie pour ceux qui la liront au noble archonte Georges Polos au mois d'août de l'an 6972 [= 1464]. Au mois d'août de la douzième indiction[28].

24. Après en avoir douté dans un premier temps (« il n'est pas absolument certain qu'il [le patriarche Sôphronios] s'identifie avec notre auteur [Sylvestre Syropoulos] » (V. Laurent, À propos des *Mémoires* du grand ecclésiarque Sylvestre Syropoulos, *REB* 23, 1965, p. 140-147, ici p. 141 n. 4), il l'affirme avec prudence dans V. Laurent, Les premiers patriarches de Constantinople, p. 250-251, pour le prouver avec une assurance raisonnable dans V. Laurent, *Les « Mémoires » du grand ecclésiarque de l'Église de Constantinople, Sylvestre Syropoulos, sur le concile de Florence (1438-1439)*, Rome-Paris 1971, p. 16-19.

25. Voir *PLP*, no 27217 ; malheureusement, le recueil réuni par F. Kondyli, V. Andriopoulou et E. Panou, *Sylvester Syropoulos on Politics and Culture in the Fifteenth-century Mediterranean : Themes and Problems in the "Memoirs", section IV*, Farnham 2014, qui comprend plusieurs études sur la vision du monde de cet auteur, n'explore pas son activité en tant que patriarche – aspect qui n'est d'ailleurs même pas évoqué – ni les possibles continuités entre l'avant et l'après 1453. Voir le compte rendu de M.-H. Blanchet, *REB* 74, 2016, p. 430-433.

26. V. Laurent, Les faux de la diplomatique patriarcale, p. 265-278.

27. Ch. Gastgeber, Ein Bericht zur Eroberung Konstantinopels.

28. V. Laurent, Les faux de la diplomatique patriarcale, p. 276[63-66], 278 ; Ch. Gastgeber, Ein Bericht zur Eroberung Konstantinopels, p. 325[60-64] (avec quelques légères différences de

Mais surtout, cet acte présente un problème lié à son émetteur, celui-ci étant « Sôphronios par la miséricorde de Dieu archevêque de Constantinople la Nouvelle Rome, et patriarche œcuménique » (Σωφρόνιος ἐλέῳ Θεοῦ ἀρχιεπίσκοπος Κωνσταντινουπόλεως, Νέας Ῥώμης καὶ οἰκουμενικὸς πατριάρχης)[29]. La coïncidence des dates est on ne peut plus frappante : en effet, le 15 août 1464, selon la théorie des patriarcats multiples de Scholarios, c'est ce dernier qui aurait été à la tête de la Grande Église. Bien évidemment, les deux ne pouvaient être en même temps et au même titre en charge du patriarcat de Constantinople. Pour rendre compte de cette contradiction flagrante, Laurent dut avoir recours à une déduction chronologique, mais qui n'est, comme il l'avoue, qu'hypothétique[30]. C'est pourtant sur cette hypothèse que, tout en l'éditant, Laurent se fonda pour classer sans appel ce document parmi les cas exemplaires de « faux de la diplomatique patriarcale ». En effet, selon lui : « en dépit de trop belles apparences, la lettre passée sous le nom de Sophrone Ier n'est, à tout prendre, qu'un faux notoire fabriqué par un Byzantin réfugié à l'étranger et soucieux de vendre au prix fort à quelque haut seigneur le précieux objet dont il avait eu soin de se munir »[31]. Ainsi on peut se demander si ce qui a poussé Laurent à rejeter l'authenticité de cet acte n'a pas été bel et bien la théorie des trois patriarcats de Scholarios. La publication de cette étude dans le même fascicule de la *Revue des études byzantines* de 1968 que sa recherche sur les premiers patriarches de l'époque ottomane incite à le penser : il fallait bien expliquer cette apparente anomalie afin de dégager une chronologie cohérente.

Prenant le contre-pied de ces auteurs, trois biographes récents de Scholarios n'en ont pas moins remis en question la théorie des patriarcats multiples

transcription) : εἰς πίστιν δὲ πάντων τῶν ἐντευξομένον αὐτοῦ ἐδώθη τὸ παρὸν συστατικὸν γράμα τὴς ἡμῶν μετριὅτητος τῶ εὐγὲνει ἄρχοντι κῦρ Γεωργίῳ τῷ Πόλῳ κατα μήνα αὔγουστον ἔτει ϛ^ω϶^ωοβ^ω | Μην αὔγουστος ἰνδικτιώνος ιβʹ.

29. V. Laurent, Les faux de la diplomatique patriarcale, p. 274[1-2] ; Ch. Gastgeber, Ein Bericht zur Eroberung Konstantinopels, p. 324[1-2].

30. V. Laurent, Les faux de la diplomatique patriarcale, p. 274 : « En effet Gennade Scholarios, suivant sa propre déclaration, prononça le sermon de l'Assomption dans l'église de la Pammacaristos. Or rien ne laisse supposer que ce jour fut le premier de son troisième patriarcat, aucune allusion n'étant faite dans ce long discours à un récent retour. D'autre part, il n'est pas dit non plus que Sophrone aurait été déposé le premier du mois. Or l'exclusion de ce dernier, que l'on devine agitée, le choix, à sanctionner par la Porte, et l'élection de son successeur, la notification qui dut lui être portée à près de 450 kilomètres, du côté de Serrès, ses hésitations certaines et son retour dans la capitale nécessitèrent en tout état de cause plus de quinze jours même à la belle saison. J'en conclurai que la pseudo-lettre patriarcale a bien été rédigée à la date qu'elle porte et que le rédacteur, travaillant loin de Constantinople qu'il avait quittée au moment où Sophrone Ier occupait le trône œcuménique, ignorait qu'il en avait été déchu. Dans cette hypothèse la fin du patriarcat de ce même Sophrone ne saurait être de beaucoup antérieure au mois d'août 1464. »

31. V. Laurent, Les faux de la diplomatique patriarcale, p. 267.

de Gennadios II. Ainsi, dans un premier temps, l'historien grec Théodore Zèsès, dans le cadre d'une polémique assez systématique contre les perspectives avancées par Jugie, s'attaqua dès 1980 à ses conclusions chronologiques[32]. Quelques années plus tard, dans une thèse brillante, restée malheureusement inédite, Paraskévas Konortas, dressant une chronologie des patriarches de la première période ottomane, remettait à son tour en question l'existence des trois patriarcats de Gennadios, se prononçant fermement pour un seul[33]. Enfin, dans une première recherche critique dédiée spécifiquement à cette problématique, Marie-Hélène Blanchet, alors au tout début de sa démarche de réévaluation globale de l'œuvre et de l'activité de Scholarios, s'appliqua méthodiquement à la déconstruction de cette théorie[34]. L'historienne française mit à profit une note mémorielle du manuscrit de la Bibliothèque nationale de Vienne, Suppl. gr. 145 (Diktyon 71609), portant la mention : « De Sôphronios le très saint patriarche œcuménique, qui a servi avant cette ville [Constantinople] comme métropolite d'Héraclée, éternelle soit la mémoire »[35]. L'importance de cette note ne saurait être sous-estimée : elle révélait d'emblée l'identité du métropolite d'Héraclée qui avait succédé à Isidôros II. Renversant sur cette base documentaire avérée l'ordre de succession jadis établi par Laurent et Turner, la byzantiniste française démontrait que c'était bel et bien Sôphronios Syropoulos, et non Iôasaph Kokkas, qui avait été le troisième patriarche après la chute, en lui assignant comme période de pontificat les années 1462-1464[36]. Les résultats de cette analyse furent naturellement intégrés et développés dans la monographie qui a résulté de ses recherches doctorales. Une relecture attentive des annotations de Scholarios sur ses œuvres, une fois que leur chronologie relative a été établie, a permis de dater les deux séjours de Scholarios à Constantinople respectivement de la période située entre septembre 1462 et août 1463, et de la période située entre l'été 1464 et 1466/1467[37]. Toutefois,

32. T. N. Zèsès, *Γεννάδιος Β′ Σχολάριος. Βίος, συγγράμματα, διδασκαλία* (Ἀνάλεκτα Βλατάδων 30), Thessalonique 1980, p. 205-208.

33. P. Konortas, *Les rapports juridiques et politiques entre le patriarcat orthodoxe de Constantinople et l'administration ottomane de 1453 à 1600 d'après les documents grecs et ottomans*, thèse inédite sous la direction d'H. Ahrweiler, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne 1985, p. 443.

34. M.-H. Blanchet, Georges Gennadios Scholarios a-t-il été trois fois patriarche ?, p. 60-72.

35. *Ibidem*, p. 70-71, avec la traduction p. 71 n. 41 ; la notice avait été publiée par H. Hunger, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*. IV, *Supplementum Graecum*, Vienne 1994, p. 246 ; prise en compte dans le *PLP*, nº 93710a.

36. M.-H. Blanchet, Georges Gennadios Scholarios a-t-il été trois fois patriarche ?, p. 69-71. En ceci elle rejoignait d'ailleurs l'ordre adopté par M. I. Gédéôn, *Πατριαρχικοὶ Πίνακες*, cité n. 15, p. 480-481.

37. Pour les sources et les hypothèses qui sont au fondement de cette chronologie, voir M.-H. Blanchet, *Georges-Gennadios Scholarios*, p. 212-220.

selon l'historienne française, la notion de « retour forcé » (ἄνοδος βίαιος) à Constantinople, récurrente dans les écrits de Scholarios de cette période, ne saurait nécessairement renvoyer à des responsabilités ecclésiastiques officielles, car nulle part Gennadios ne fait plus référence à lui-même comme « patriarche » après 1456[38]. De sorte que ses séjours dans la capitale sembleraient plutôt liés à une activité intellectuelle intense, ainsi qu'aux sollicitations du sultan Mehmed II, qu'à une activité pastorale à la tête de l'Église orthodoxe[39]. Sur la base de cette reconstruction, Blanchet pouvait proposer une nouvelle chronologie[40] :

Gennadios II (6 janvier 1454-janvier 1456)
Isidôros II (*ca* 15 janvier 1456-31 mars 1462)
Sôphronios (1er avril 1462-été 1464)
Iôasaph Kokkas (été 1464-Pâques 1465)
Syméon Ier de Trébizonde (Pâques 1465-fin 1465 ou début 1466) (1)
Markos II Xylokarabès (fin 1465 ou début 1466-fin 1466)
Dionysios Ier (fin 1466-fin 1471)

Plus récemment, cet ordre a été partiellement validé mais aussi modifié par un nouvel apport documentaire fourni par l'éminent spécialiste du patriarcat de Constantinople de l'époque post-byzantine et proto-ottomane, Dimitris Apostolopoulos[41]. Dans le cadre de son entreprise de longue haleine de reconstruction du registre contenant les actes du patriarcat produits durant le premier siècle de la domination ottomane, le chercheur grec a retrouvé et mis à profit la liste patriarcale jadis utilisée par Gédéon, rédigée par Théodore Agallianos et recopiée ultérieurement dans un manuscrit de Ioannina, Spoudastèrion historias néotérôn chronôn tou panépistèmiou, Kourilas 5 (Diktyon 32797). Sur le f. 322v on peut ainsi lire :

γος Σωφρόνιος ὁ Συρόπουλος χρόνον α′ ἥμισυ, καὶ ἐξεβλήθη.

le troisième [patriarche] : Sôphronios Syropoulos, un an et demi, et il fut renversé[42].

38. M.-H. Blanchet, Georges Gennadios Scholarios a-t-il été trois fois patriarche ?, p. 66-68.
39. M.-H. Blanchet, *Georges-Gennadios Scholarios*, p. 220-223.
40. *Ibidem*, p. 468-469.
41. D. G. Apostolopoulos, Σωφρόνιος ὁ Συρόπουλος, p. 49-63 ; D. G. Apostolopoulos, Le troisième patriarche, p. 311-316.
42. D. G. Apostolopoulos, Σωφρόνιος ὁ Συρόπουλος, p. 52, 54 ; D. G. Apostolopoulos, Le troisième patriarche, p. 312. Pour la démonstration permettant d'établir que cette liste est bien une copie exacte de celle qu'a réalisée Agallianos, nous renvoyons à D. G. Apostolopoulos, Ὁ "Ἀρμενόπουλος" τοῦ Θεόδωρου Ἀγαλλιανοῦ. Ἡ εἰκόνα μιᾶς νομικῆς πηγῆς πού λανθάνει, *Ἐπετηρὶς τοῦ Κέντρου Ἐρεύνης τῆς Ἱστορίας τοῦ Ἑλληνικοῦ Δικαίου* 43, 2011, p. 175-191.

Malgré son caractère extrêmement succinct, cette information est capitale à plusieurs égards. Sur la base du témoignage direct d'Agallianos, on apprend enfin avec certitude l'identité du « troisième patriarche », qu'il évoquait seulement allusivement dans ses discours : il s'agit bien de Sôphronios Syropoulos, ce qui confirme l'analyse antérieure de Blanchet sur ce point précis. En même temps, cette notice redonne une nouvelle base chronologique pour les dates de son patriarcat. Prenant comme point de repère la date exacte du décès d'Isidôros II et la rapprochant de la durée « d'un an et demi », l'historien grec conclut que « le sacerdoce de Sôphronios, monté sur le trône le 1er avril 1462 […] se termina à la fin septembre 1463 si Agallianos calcule juste »[43]. Cette donnée modifie la durée antérieurement acceptée par Blanchet pour le pontificat du troisième patriarche, à savoir de 1462 à 1464, ce qui réduit d'environ un an la durée jusqu'alors admise de la présence de Sôphronios. Il est possible désormais d'affirmer avec certitude que c'est bien sous le pontificat de Sôphronios que Théodore Agallianos rédigea – vers le début de l'année 1463 – ses deux discours contre le grand skévophylax Georges Galésiotès et le grand ecclésiarque Manuel Christonymos[44]. S'adressant à un ancien compagnon d'armes, Agallianos cherchait évidemment à travers ses écrits à obtenir le soutien du patriarche face à ses propres adversaires[45].

Disons d'emblée que cette contribution documentaire est décisive et parfaitement convaincante, tout comme la nouvelle chronologie avancée. Elle encourage à poursuivre cet effort et à repenser entièrement l'ordre de succession des pontificats à partir du quatrième patriarche. C'est la tâche que nous nous donnons dans les pages qui suivent. À cet effet, nous allons reprendre la documentation existante à partir de ce nouvel acquis, dont nous essaierons de tirer dans un premier temps toutes les conséquences chronologiques.

2. – Nouvelles pistes de recherche

Dans une étude publiée en grec en 2011, Apostolopoulos a discuté deux autres questions afférentes à sa découverte : celle du pontificat de Iôasaph Kokkas et celle du deuxième patriarcat de Scholarios. Afin de bien comprendre

43. D. G. Apostolopoulos, Σωφρόνιος ὁ Συρόπουλος, p. 52 ; D. G. Apostolopoulos, Le troisième patriarche, p. 313.

44. Ch. Patrinélès, *Ὁ Θεόδωρος Ἀγαλλιανός*, p. 91-152 ; cf. V. Laurent, Les premiers patriarches de Constantinople, p. 247 et n. 69.

45. Pour les circonstances, voir M.-H. Blanchet, L'Union de Florence après la chute de Constantinople, p. 59-75.

sa démonstration, il importe désormais de prendre en considération l'intégralité de la liste dressée par Théodore Agallianos[46] :

† Μετὰ δὲ τὴν Ἅλωσιν Κωνσταντινουπόλεως.
αος Γεννάδιος ὁ Σχολάριος· χρόνους β′ ἥμισυ, καὶ παρῃτήσατο.
βος Ἰσίδωρος ὁ ἀπὸ Ξανθοπούλων, ἔτη ς′, μῆνες β′ ἥμισυ.
γος Σωφρόνιος ὁ Συρόπουλος· χρόνον α′ ἥμισυ, καὶ ἐξεβλήθη.
δος Ἰωάσαφ ὁ Κόκκας (ἕως ὧδε ὁ κατάλογος)

† Après la chute de Constantinople
1er [patriarche] : Gennadios Scholarios, deux ans et demi, et il démissionna.
2e [patriarche] : Isidôros des Xanthopouloi, six ans, deux mois et demi.
3e [patriarche] : Sôphronios Syropoulos, un an et demi, et il fut renversé.
4e [patriarche] : Iôasaph Kokkas (la liste va jusqu'ici)

Observant à son tour qu'il n'existe aucune référence dans cette liste à un deuxième patriarcat de Scholarios, Apostolopoulos, qui en accepte pourtant la réalité en accord avec les recherches de l'école de Jugie, estime que celui-ci serait à placer entre le pontificat de Sôphronios (écarté en septembre 1463) et celui de Iôasaph Kokkas. Comme aucun renseignement n'est non plus donné sur la fin du patriarcat de Kokkas, l'historien grec conclut raisonnablement qu'Agallianos avait dû rédiger sa liste avant l'achèvement du pontificat de Kokkas. Par conséquent, il suppose qu'Agallianos aurait tout simplement reversé la durée temporelle du deuxième patriarcat de Scholarios dans le total établi à son endroit à la première ligne, obtenant ainsi une durée totale « de deux ans et demi »[47].

En outre, Apostolopoulos a repris par la même occasion la discussion autour du document du patriarche Sôphronios de 1464, prenant position par rapport à des recherches récentes autour de l'authenticité de l'acte. Bien qu'il en ait donné une nouvelle édition, Gastgeber s'est prudemment gardé de se prononcer sur la question de son authenticité, là où le verdict de Laurent avait été tout à fait catégorique[48]. Thierry Ganchou a en revanche entrepris dernièrement une véritable révision de l'interprétation de ce document[49]. Grâce à une percée documentaire permise par d'infatigables recherches dans les archives vénitiennes, le byzantiniste français a reconstitué en détail la carrière du bénéficiaire de l'acte, le marchand vénéto-crétois Georges

46. Éditée par D. G. Apostolopoulos, Σωφρόνιος ὁ Συρόπουλος, p. 54.

47. D. G. Apostolopoulos, Σωφρόνιος ὁ Συρόπουλος, p. 54-56 ; D. G. Apostolopoulos et M. Païzè-Apostolopoulou, *Οι πράξεις του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως*, p. 101-102.

48. Ch. Gastgeber, Ein Bericht zur Eroberung Konstantinopels, p. 325, 329-330 n. 21.

49. Th. Ganchou, La *Fraterna Societas* des Crétois Nikolaos et Geôrgios Pôlos (Polo), entre Constantinople et Moncastro : affaires, dévotion et humanisme, *Θησαυρίσματα* 39-40, 2009-2010, p. 111-228.

Pôlos, installé dans les années 1460 en Moldavie. Or pour Laurent, le fait qu'on ignore tout de Pôlos dans les sources byzantines constituait un argument de poids pour conclure à l'inauthenticité du document. Fort de sa reconstruction biographique, Ganchou a affirmé au contraire la crédibilité historique des renseignements du document, en en donnant une première réévaluation[50].

Prenant brièvement le contre-pied de cette démonstration, Apostolopoulos a pourtant argumenté dans le sens contraire : « l'hypothèse de l'élaboration d'un faux dans lequel était cité le nom d'un personnage inexistant présentait une lacune logique dans sa conception. Or, des recherches plus récentes – je me réfère ici à celles de Thierry Ganchou – ont montré que le personnage bénéficiaire, Georgios Pôlos, avait bel et bien existé ; et ce nouvel élément, conformément à la théorie que nous venons de développer, confortait l'hypothèse de l'inauthenticité du document »[51]. À peine levée, l'ombre d'un doute semble ainsi retomber sur cet acte. Selon ce raisonnement, l'inauthenticité du document serait certaine dans tous les cas, que l'on connaisse ou non l'identité de son destinataire. Parmi les arguments qui confortent ce jugement négatif, le plus important, voire catégorique, est celui de l'incompatibilité chronologique radicale entre le pontificat de Sôphronios (qui prenait fin en septembre 1463) et la date du document (août 1464).

En intégrant les résultats découlant de cette importante découverte documentaire, Apostolopoulos et Machi Païzè-Apostolopoulou ont établi une nouvelle chronologie des premiers patriarches, qui structure l'organisation de la matière documentaire de leurs regestes du registre patriarcal du premier demi-siècle de la domination ottomane[52].

Gennadios II (6 janvier 1454-janvier 1456) (1)
Isidôros II (janvier 1456-31 mars 1462)
Sôphronios (1er avril 1462-septembre 1463)
Gennadios II (automne-fin 1463) (2)
Iôasaph Kokkas (début 1464-fin mars 1464)
Gennadios II (*ante* 15 août 1464-automne 1465) (3)
Markos Xylokarabès (début-milieu 1466)
Syméon Ier de Trébizonde (été-automne 1466) (1)
Dionysios Ier (automne 1466-fin 1471)
Syméon Ier de Trébizonde (fin 1471-début 1475) (2)

50. *Ibidem*, p. 111-112, 175-176, 184.
51. D. G. Apostolopoulos, Le troisième patriarche, p. 313.
52. D. G. Apostolopoulos et M. Païzè-Apostolopoulou, *Οι πράξεις του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως*, p. 49, 77, 89, 99, 117, 125, 145.

On remarque qu'ayant convenablement placé le patriarcat de Sôphronios Ier en troisième lieu après le début de la domination ottomane, les deux chercheurs grecs ont été amenés à glisser légèrement le deuxième patriarcat de Scholarios de la période d'avril-mai 1463, comme le concevait Laurent, vers l'automne-hiver 1463. Pour ce qui est du troisième patriarcat de Scholarios, les avis des chercheurs athéniens et celui de Laurent coïncident peu ou prou, sur la base de la date donnée par le sermon de Scholarios pour la fête de la Dormition : début août 1464-fin de l'été ou automne 1465.

Toutefois, tenter de résoudre la question du deuxième pontificat de Gennadios II par l'hypothèse de son addition temporelle au premier n'est qu'une supposition, en définitive assez difficilement recevable. On remarque en effet qu'Agallianos investit dans la rédaction de sa liste patriarcale non seulement les qualités d'un témoin oculaire, mais aussi celles d'un juriste. Ce n'est bien sûr pas un hasard si cette notice a été retrouvée dans la copie d'un manuscrit perdu du code d'Harménopoulos, qui avait été utilisé par cet auteur dans le cadre de ses fonctions[53]. Or l'utilisation des ordinaux ne saurait être hasardeuse, mais elle doit relever du besoin de dresser un ordre *légal* et officiel des patriarcats. D'où aussi l'attention avec laquelle sont notées les conditions spécifiques d'achèvement de chaque pontificat. Or un juriste comme Agallianos, qui prend bien note de la démission légale (παραίτησις) de Gennadios II comme raison de l'achèvement de son (premier) patriarcat, ne saurait évoquer ensuite un retour au pouvoir sans aucune spécification concernant les conditions légales dans lesquelles un deuxième patriarcat se serait déroulé. Au contraire, nous semble-t-il, cette liste bien ordonnée montre mieux que toute autre chose qu'aucun patriarcat surnuméraire ne s'était canoniquement déroulé avant le moment où Agallianos avait dressé sa liste. Placer ainsi le deuxième patriarcat de Gennadios II entre Sôphronios et Iôasaph nous semble donc discutable.

Quant au patriarcat de Iôasaph Kokkas, il faut noter qu'Apostolopoulos et Païzè-Apostolopoulou le réduisent à tout au plus trois mois (début 1464-fin mars 1464). Comme *terminus ante quem* du troisième patriarcat de Gennadios II, qui lui aurait succédé, les chercheurs grecs renvoient bien sûr à la date du discours de Scholarios du 15 août 1464 à la Pammakaristos, interprété comme l'indice d'un nouveau retour de celui-ci à la tête de l'Église de Constantinople[54]. Cela ne répondait toutefois pas à l'objection de Blanchet sur l'ambiguïté de la notion de « retour forcé » (ἄνοδος

53. D. G. Apostolopoulos, Ὁ "Ἀρμενόπουλος" τοῦ Θεόδωρου Ἀγαλλιανοῦ, cité n. 42, p. 175-191.

54. D. G. Apostolopoulos, Σωφρόνιος ὁ Συρόπουλος, p. 56.

βίαιος) à Constantinople, qui n'évoquerait pas nécessairement un patriarcat en bonne et due forme. À ce titre, il y a, nous le verrons, au moins une autre explication possible.

3. – Le quatrième patriarche : autour de Iôasaph Kokkas

Il apparaît que pour trancher la question du deuxième pontificat de Gennadios II, il est nécessaire de discuter au préalable les questions que pose le patriarcat de Iôasaph Kokkas. La liste patriarcale de Théodore Agallianos étant rédigée durant le pontificat de ce dernier, elle ne renseigne pas sur les circonstances de sa fin. En revanche, la brève chronique patriarcale rédigée vers 1480 fournit à ce sujet quelques détails saisissants :

> [Après la mort d'Isidore II] l'on ordonna Antoine Kokkas, né de parents latins, qui prit le nom de Joasaph et se jeta délibérément, le jour de Pâques, dans la citerne de la Pammacaristos. On l'en tira à moitié mort et on l'envoya à Anchialos. À sa place fut ordonné kyr Sophrone patriarche […][55].

Pesant attentivement la vraisemblance de la source, Blanchet a fait valoir que « cette liste tirée du *Laurentianus gr.* Pl. LIX, 13 n'est pas entièrement fiable, comme le pensait Laurent, puisqu'elle intervertit les patriarcats de Sôphronios et de Iôasaph Kokkas ; cependant, les informations précises qu'elle fournit à propos des patriarcats ultérieurs, ceux de Syméon, de Marc et de Denis, semblent tout à fait crédibles »[56]. Nous allons revenir plus loin sur les raisons de cette inversion de l'ordre des deux patriarcats. Notons seulement pour l'instant que Laurent – qui croyait que le successeur direct d'Isidôros II avait été Iôasaph Kokkas – s'est saisi de l'information selon laquelle la tentative de suicide du malheureux patriarche s'était déroulée durant le jour même de Pâques. « Or, en concluait Laurent, cela n'a pu se passer qu'en 1463, soit le 10 avril de cette année, que l'on peut tenir comme le dernier terme de son pontificat »[57]. Pour Blanchet – qui assigne pour sa part à Sôphronios Ier, troisième patriarche après 1453, un patriarcat situé entre 1462 et 1464 –, cette tentative de suicide serait plutôt à placer deux

55. V. Laurent, Les premiers patriarches de Constantinople, p. 233 (texte grec) et 235 (trad. fr.) : Καὶ χειροτονεῖται Ἀντώνιος ὁ Κώκας ὁ ἐκ Λατίνων υἱός, ὃς ἐκλήθη Ἰωάσαφ, καὶ τὴν λαμπρὰν κυριακὴν πίπτει οἰκειοθελῶς ἐν τῇ κιστέρνῃ τῆς Παμμακαρίστου καὶ ἐξέβαλον αὐτὸν ἡμίθανον καὶ ἔστειλαν αὐτὸν εἰς τὴν Ἀγχιάλου. Ἀντ' αὐτοῦ δὲ χειροτονεῖται κῦρ Σωφρόνιος πατριάρχης…

56. M.-H. Blanchet, L'Union de Florence après la chute de Constantinople, p. 67 n. 47.

57. V. Laurent, Les premiers patriarches de Constantinople, p. 247, conclusion réitérée naturellement dans V. Laurent, *Les « Mémoires » du grand ecclésiarque*, cité n. 24, p. 18-19, sur la base de l'incontournable V. Grumel, *Chronologie*, cité n. 1, p. 263.

ans plus tard, à savoir à Pâques 1465[58]. Mais toutes ces estimations doivent cependant être revues désormais à la lumière du nouveau témoignage de Théodore Agallianos.

Mais avant d'y recourir, il faut examiner un instant deux indications qui avaient déjà été mises à contribution auparavant dans la discussion visant à établir la chronologie de la période. En premier lieu, dans son *Apologie personnelle* adressée à Théodore Branas, Scholarios explique les raisons de sa discrétion publique et politique face aux critiques de ses adversaires, et fait allusion à un terrible événement, « indicible pour ceux qui savent tout ce que, la deuxième année déjà, le mauvais démon a machiné »[59]. Pour Jugie et Laurent, ce passage ferait référence précisément à la tentative de suicide de Kokkas : pour eux, l'ex-patriarche Gennadios II serait alors revenu aux affaires pour sauver l'Église de la crise provoquée par ce geste désespéré. Sur la foi de ce détail, l'*Apologie* fut datée de fin 1464 ou début 1465[60]. Konortas a noté toutefois que l'allusion de ce texte au *pişkeş*, un impôt versé par le patriarche au sultan lors de son avènement, qui fut introduit sous le pontificat de Syméon de Trébizonde, le placerait plutôt après la seconde moitié de 1465[61], ce qui a amené Blanchet à dater l'*Apologie* de 1466/1467[62]. Ainsi, si cette allusion fait bien référence au geste désespéré de Kokkas[63], cela inviterait effectivement à le reporter vers 1464 ou 1465.

Il faut revenir ensuite au document patriarcal de Sôphronios d'août 1464, dont le témoignage ne saurait être balayé. Car même en supposant qu'il s'agisse d'un acte fabriqué de toutes pièces, comme le considèrent Laurent et Apostolopoulos, encore fallait-il qu'un faux crédible se fondât sur des réalités, aussi minces fussent-elles[64]. De ce fait, l'auteur de l'acte devait avoir au moins connaissance qu'à un certain moment durant l'année 1464, Sôphronios avait été effectivement patriarche, sans quoi cet acte d'allure

58. M.-H. Blanchet, *Georges-Gennadios Scholarios*, p. 468-469.

59. Georges Scholarios, *Œuvres complètes*, IV, p. 264-274, ici p. 265[28-29], avec le commentaire p. 18, 31 ; et l'analyse qu'en donne M.-H. Blanchet, *Georges-Gennadios Scholarios*, p. 503-505.

60. M. Jugie, Les œuvres pastorales, p. 158-159 ; V. Laurent, Les premiers patriarches de Constantinople, p. 241.

61. P. Konortas, *Les rapports juridiques et politiques*, cité n. 33, p. 240-242.

62. M.-H. Blanchet, *Georges-Gennadios Scholarios*, p. 487, 503.

63. Ce dont doute M.-H. Blanchet, Georges Gennadios Scholarios a-t-il été trois fois patriarche ?, p. 69-70 n. 34. Pour notre part, Jugie et Laurent pouvaient toutefois avoir raison sur le sens de l'allusion.

64. Comme l'a noté à juste titre E. Gamillscheg, Der Kopist des Par. gr. 428 und das Ende der Grosskomnenen, *JÖB* 36, 1986, p. 287-300, ici p. 299 n. 51, estimant qu'il n'était pas exclu que le texte conservé du faux document soit effectivement fondé sur un original du patriarche Sôphronios.

officielle n'aurait pas eu la moindre crédibilité. Aussi Laurent lui-même reconnaît-il que le document fournit du moins une indication chronologique relative concernant son émetteur supposé. Comme nous l'avons vu, pour lui « dans cette hypothèse, la fin du patriarcat de ce même Sophrone ne saurait être de beaucoup antérieure au mois d'août 1464 »[65].

Ainsi, indépendamment du jugement de valeur que l'on porte sur le contenu du document d'août 1464, il n'en demeure pas moins qu'il limite sérieusement la reconstruction chronologique que l'on peut adopter. Or la reconstitution hypothétique de Laurent se fondait, on l'a vu, sur l'idée d'une succession allant de Iôasaph Kokkas vers Sôphronios. Comment doit-elle se reconfigurer dès lors que l'on sait avec certitude que la succession s'est produite en réalité dans l'ordre contraire, de Sôphronios vers Iôasaph ? Eu égard au fait que la cérémonie de Pâques 1463 tombait de fait en plein milieu du pontificat de Sôphronios Ier, on se voit contraint de reporter cette date de Pâques après le début du pontificat de Iôasaph Kokkas (fin septembre 1463) et de reculer de ce fait la date d'au moins un an. En même temps, la présence de Sôphronios sur le trône en 1464 empêche tout de même de décaler cette date en 1465, comme l'avait pensé Blanchet. Tout compte fait, on est amené à opter pour une solution moyenne. Après cette reconfiguration, on peut conclure que la tentative de suicide de Kokkas a dû avoir lieu en réalité pendant la fête de Pâques suivant son avènement de fin 1463, à savoir le 1er avril 1464[66]. La fin du patriarcat de Kokkas et son remplacement précipité se situeraient par conséquent durant les quelques jours du début du mois d'avril 1464 qui suivirent cette tentative désespérée, juste le temps nécessaire pour un synode électoral réuni d'urgence de procéder rapidement à sa destitution et à une nouvelle élection.

Cette rectification chronologique permet de lever quelques doutes qui planaient sur cette troublante affaire. En effet, traitant du patriarcat de Kokkas, Laurent croyait pointer une incohérence chronologique dans le récit de l'*Ecthesis chronica* : « Certes l'*Ecthesis Chronica* veut repousser la déposition du patriarche à une date quelque peu postérieure, vers le temps (1er novembre 1463) où l'empereur de Trébizonde David et les siens furent tous mis à mort »[67]. Essayons d'évaluer le poids de cette critique, en nous tournant

65. V. LAURENT, Les faux de la diplomatique patriarcale, p. 274 ; pour M.-H. BLANCHET, *Georges-Gennadios Scholarios*, p. 468-469, le même document sert également de référence pour placer la fin du patriarcat de Sôphronios Ier à l'été 1464.

66. V. GRUMEL, *Chronologie*, cité n. 1, p. 263.

67. V. LAURENT, Les premiers patriarches de Constantinople, p. 247 ; *Ecthesis chronica*, éd. S. P. LAMPROS, p. 27 ; *Ecthesis chronica*, trad. M. PHILIPPIDES, p. 72-73 ; *Historia politica*, p. 27 ; *Historia patriarchica*, p. 95-101.

vers la chronologie de cet événement marquant. Y a-t-il un fondement quelconque qui pourrait corroborer l'hypothèse d'un lien entre le patriarcat de Kokkas et la mort des Grands Comnènes ? Si oui, cela implique que Kokkas ait été encore en fonction au moment de leur mort, ce qui non seulement ne cadrerait pas avec la chronologie de Laurent, mais finirait par la remettre sérieusement en question.

Mehmed II avait occupé sans coup férir en 1461 – au terme d'une campagne éclair de trois mois – les villes pontiques de Sinope, Amasée et Trébizonde, obtenant devant celle-ci la reddition pacifique, mais sous conditions, de l'empereur David de la dynastie des Grands Comnènes (1459-1461)[68]. Sur la base de l'accord, le *basileus*, sa famille et une partie de la population furent transportés à Constantinople. Un peu plus tard, David, sa famille et une petite cour furent installés à Andrinople[69]. Pour son entretien, l'ancien empereur reçut de la part du sultan des possessions près de Serrès – donc au voisinage de la sultane Mara Branković, la belle-mère de Mehmed II[70], mais aussi du monastère du Prodrome sur le mont Ménécée, où résidait l'ex-patriarche Gennadios Scholarios. Les termes de l'accord de reddition semblaient ainsi fonctionner convenablement pour les deux parties.

Mais tout changea soudainement au début de 1463. Rappelons les précisions données par la notice conservée dans le manuscrit de Londres, Wellcome Library for the History of Medicine, MS.MSL 52 (Diktyon 39923), qui présente cet événement avec beaucoup de détails :

> Le 26 mars de la 11e indiction de l'année 6971, un samedi des plus amers, à la 3e heure, mon saint prince et empereur de Trébizonde, le Grand Comnène David, fut arrêté à Andrinople avec ses trois fils Basile, Manuel et Georges. Ce dernier fut plus tard fait musulman par les misérables Kabazitès, qui devinrent également Turcs, parce qu'ils ne pouvaient même pas se procurer leur pain quotidien, et en même temps, le neveu de l'empereur, Alexios Skantarios, devint aussi musulman, même si plus tard il confessa le christianisme à l'heure de sa mort, rejetant la foi des Agarènes qu'il avait adoptée, selon le témoignage de ses gardiens musulmans[71].

68. Th. Ganchou, Une Kantakouzènè, impératrice de Trébizonde : Théodôra ou Héléna ?, *REB* 58, 2000, p. 215-229 a démontré que l'épouse de David Comnène était Marie de Gothie, sœur d'Olobey, le seigneur de la principauté de Mangoup (Gothie).

69. S. P. Karpov, *История Трапезундской империи*, Saint-Pétersbourg 2007, p. 431-437.

70. M. Popović, *Mara Branković : eine Frau zwischen dem christlichen und dem islamischen Kulturkreis im 15. Jahrhundert*, Mayence-Wiesbaden 2010, p. 119-130.

71. J. Enoch Powell, Die letzten Tage der Grosskomnenen, *BZ* 37, 1937, p. 359-360 ; E. Gamillscheg, Der Kopist des Par. gr. 428, cité n. 64, p. 289 n. 12-13 (description du manuscrit), p. 297-298 (édition), p. 298-300 (commentaire).

> Après […][72] mois suivant l'arrestation de ces princes à Andrinople, ils les emmenèrent à Constantinople et les placèrent, eux et les cinq [fils de David ?], dans la prison de Goulou, du côté de Stoudios, près du monastère [du même nom]. Et après […] mois ils les exécutèrent par l'épée un samedi[73], le 1er novembre, à la 4e heure de la nuit, de l'année 6972, 11e [corr. 12e] indiction.

Les Comnènes furent donc arrêtés soudainement à Andrinople le 26 mars, ensuite transférés à Constantinople dans la prison de la forteresse de Yedikule (construite en 1458 par Mehmed II près de Stoudios) et finalement exécutés le 1er novembre 1463. Cette chronologie n'est pas sans poser quelques problèmes de détail. En effet, Sergey Karpov note que déjà la bulle de croisade du pape Pie II du 22 octobre 1463 mentionnait le fait que David et ses fils avaient été *crudeliter occisi* par le sultan. En outre, un rapport du 21 août 1463 découvert et publié par l'historien russe, provenant du consul vénitien de la ville de Thessalonique, indiquait que : « Apresso ve avixo Trabexonda aver rebelado e prexe quella Uson Casan. E de subito chel signor turco ha prexo limperador de Trabexonda e fecili taiar la testa perche dice lui esser sta caxone »[74]. Selon ce document, le sultan aurait accusé l'empereur David Comnène de collusion secrète avec Uzun Hasan, le khan de la confédération turque d'Akkoyunlu. Le khan avait en effet épousé en 1458 Théodora – fille de l'ancien empereur Jean IV Grand Comnène et nièce de David, nommée Despoina Khatoun dans l'*Ecthesis chronica* – et cette alliance matrimoniale ouvrant à une alliance politique ne pouvait qu'inquiéter le sultan ottoman, préoccupé alors de consolider sa récente conquête. La perte temporaire de Trébizonde par les Ottomans au profit du khan durant l'été 1463 a été considérée par Mehmed II, confronté au spectre de la croisade anti-ottomane proclamée par le pape Pie II, comme relevant de la haute trahison ; c'est pourquoi il a appliqué à l'égard des Comnènes une punition exemplaire, en rupture avec les termes de l'accord de reddition de 1461. Pourtant, la nouvelle de la mort du *basileus* est ici annoncée avec une légère anticipation, en été plutôt qu'en automne 1463. Était-ce une simple erreur ? S'agissait-il d'une rumeur précipitée par l'enfermement des Comnènes à Yedikule, qui s'avéra ensuite une prophétie autoréalisatrice ?

Selon les dernières recherches paléographiques, l'auteur de la notice du manuscrit de Londres semble être Démétrios Angélos, un humaniste proche du patriarcat de Constantinople, médecin et lettré de grande envergure, dont

72. Lacune dans le texte au niveau du nombre des mois, comme aussi plus loin.
73. En fait, le 1er novembre 1463 était un mardi.
74. S. P. Karpov, *История Трапезундской империи*, cité n. 69, p. 438-439. L'auteur de l'*Ecthesis chronica* avoue ignorer les causes de l'exécution de David Comnène : *Ecthesis chronica*, éd. S. P. Lampros, p. 27 ; *Ecthesis chronica*, trad. M. Philippides, p. 70-71.

les recherches de Brigitte Mondrain nous révèlent la véritable dimension[75]. Proche du *protovestiarios* Georges Amiroutzès, il est probablement, selon Anthony Kaldellis, l'interpolateur de la première édition des *Démonstrations historiques* de Laonikos Chalkokondylès, avec une série d'ajouts portant sur l'histoire terminale de l'empire de Trébizonde. Démétrios Angélos en a donné un récit généralement bien informé, renseigné vraisemblablement par Georges Amiroutzès, avec toutefois le souci d'exonérer ce dernier de l'accusation d'avoir trahi l'empire en 1461 et son propre empereur en 1463. L'interpolateur admet ainsi qu'Amiroutzès avait bien révélé au sultan la correspondance secrète entre l'empereur David et sa nièce Théodora, l'épouse d'Uzun Hasan. Mais il clame en même temps les bonnes intentions de son geste[76].

Selon notre reconstruction, qui emprunte justement le chemin qu'avait écarté d'emblée Laurent, les derniers instants de la dynastie impériale des Grands Comnènes auraient coïncidé avec le début même du patriarcat de Iôasaph Kokkas. Cette reconsidération des faits permet d'expliquer enfin les discussions sur la responsabilité personnelle de ce patriarche dans les affaires concernant Georges Amiroutzès dont font état les interpolations des *Histoires* de Chalkokondylès. C'est ainsi que s'éclaire mieux l'histoire anecdotique que relatent les chroniques du 16[e] siècle, mettant en scène le même Amiroutzès qui voulut divorcer de son épouse légitime afin d'épouser la veuve du duc d'Athènes Franco Acciaiuoli, surnommée Mouchliotissa, amenée à Constantinople après l'annexion de son état à l'Empire ottoman. L'opposition opiniâtre du patriarche à la conduite licencieuse du conseiller trapézontain du sultan et son refus de lui accorder le divorce lui valurent d'être publiquement puni par les autorités ottomanes qui, à l'instigation d'Amiroutzès, lui coupèrent la barbe[77]. Ce serait cet acte, aussi violent que déshonorant, qui aurait poussé Iôasaph au geste désespéré de

75. B. Mondrain, Jean Argyropoulos professeur à Constantinople et ses auditeurs médecins, d'Andronic Éparque à Démétrios Angelos, dans C. Scholz et G. Makris (éd.), *Πολύπλευρος νοῦς. Miscellanea für Peter Schreiner*, Munich 2000, p. 223-250, ici 237-242 ; B. Mondrain, Démétrios Angelos et la médecine : contribution nouvelle au dossier, dans V. Boudon-Millot *et alii* (éd.), *Storia della tradizione e edizione dei medici greci*, Naples 2010, p. 293-322, ici p. 299, 304.

76. A. Kaldellis, The Interpolations in the *Histories* of Laonikos Chalkokondyles, *GRBS* 52, 2012, p. 259-283, surtout p. 272-283 ; Laonikos Chalkokondylès, *Démonstrations historiques*, trad. A. Kaldellis, *The Histories*, Cambridge, MA-Londres 2014, p. 312-315, 364-367.

77. La barbe, symbole de virilité, est en effet associée de manière indélébile au statut clérical dans l'Église orthodoxe : voir Ch. Messis, Lectures sexuées de l'altérité. Les Latins et l'identité romaine menacée pendant les derniers siècles de Byzance, *JÖB* 61, 2011, p. 151-170.

Pâques[78]. L'objection de principe du patriarche se comprendrait mieux de la sorte comme un désaveu plus général du rôle équivoque joué par Amiroutzès durant l'exécution de la famille impériale de Trébizonde.

En tout état de cause, contrairement aux réticences formulées par Laurent, ces considérations corroborent l'*Ecthesis chronica* lorsqu'elle affirme que c'était bien Iôasaph Kokkas qui se trouvait en fonction au moment de la mort de l'empereur David de Trébizonde, si la date exacte de l'exécution des Grands Comnènes était bien le 1er novembre 1463. Le pontificat de Iôasaph s'est achevé peu après la fête de Pâques de l'année suivante. Finalement la chronologie du patriarcat de Iôasaph Kokkas s'étendrait de la déposition de Sôphronios Ier (septembre-octobre 1463) jusqu'au lendemain du 1er avril 1464.

La question du suicide manqué de Iôasaph Kokkas se relie ainsi directement au problème du deuxième patriarcat de Gennadios II. Pour Jugie et Laurent, Scholarios, l'ancien patriarche, serait revenu sur le trône patriarcal à cause de cette crise. Il ne faudrait pas oublier toutefois que ce deuxième patriarcat de Gennadios II est essentiellement le résultat d'une double déduction, qui part du « troisième retour forcé » évoqué dans le sermon pour la fête de la Dormition de la Vierge de 1464, et assimile plusieurs « retours forcés » à autant de patriarcats supplémentaires. Or, dans son *Apologie* de 1466/1467, alors que les faits sont encore frais dans la mémoire des contemporains, Gennadios II n'évoque pas ces deux patriarcats successifs qui lui sont attribués. Reconnaissant le poids de ce silence, Laurent finit par accepter ce deuxième patriarcat, tout en le réduisant à quelques mois à peine, « entre l'été et la fin de 1463 », alors qu'auparavant Jugie lui avait assigné une année entière[79]. Blanchet a opposé à cette idée la difficulté de trouver une place chronologique pour le deuxième patriarcat de Scholarios en raison de celui de Sôphronios qu'elle situait entre 1462 et 1464[80]. Cependant, ayant prouvé que le patriarcat de Syropoulos avait en réalité pris fin en septembre 1463, Apostolopoulos et Païzè-Apostolopoulou ont rouvert

78. *Ecthesis chronica*, éd. S. P. LAMPROS, p. 27-28 ; *Ecthesis chronica*, trad. M. PHILIPPIDES, p. 72-73 ; *Historia politica*, p. 38-39 ; *Historia patriarchica*, p. 96-100. Sur cet épisode, voir B. JANSSENS, P. VAN DEUN, George Amiroutzes and his Poetical Œuvre, dans B. JANSSENS, B. ROOSEN et P. VAN DEUN (éd.), *Philomathestatos. Studies in Greek and Byzantine Texts presented to Jacques Noret for his Sixty-Fifth Birthday* (Orientalia Lovanensia Analecta 137), Louvain-Paris-Walpole, MA 2004, p. 297-324, ici p. 303-304 ; M.-H. BLANCHET, *Georges-Gennadios Scholarios*, p. 233-234 n. 63 ; J. MONFASANI, *George Amiroutzes : the Philosopher and his Tractates* (Recherches de théologie et philosophie médiévales, Bibliotheca 12), Louvain-Paris 2011, p. 11.

79. V. LAURENT, Les premiers patriarches de Constantinople, p. 249-250.

80. M.-H. BLANCHET, *Georges-Gennadios Scholarios*, p. 221-222.

une fenêtre temporelle pour situer le deuxième patriarcat de Scholarios aussitôt après, à l'automne-hiver 1463[81]. Si l'on accepte cette chronologie, ce deuxième patriarcat d'environ quelques mois aurait pris fin à la suite du départ de Scholarios avant ou après la campagne de Mehmed II en Bosnie (1463), selon une forme assez inexplicable de délaissement de son Église, abandonnée à la première occasion aux soins d'un autre pasteur.

Mais il devient désormais inutile de gloser sur les raisons d'un tel comportement, dans la mesure où le deuxième patriarcat fantomatique assigné à Scholarios n'a plus de raison d'être. L'on observe en effet que ce pontificat hypothétique se trouve entièrement « enchâssé » dans la durée effective du patriarcat de Iôasaph Kokkas (fin septembre 1463-*post* 1er avril 1464) que nous venons d'établir. Ainsi la liste patriarcale de Théodore Agallianos récemment publiée permet de mettre à nouveau en doute l'existence de ce supposé deuxième patriarcat de Scholarios.

4. – Le retour de Sôphronios Ier

Qui a dès lors succédé à Iôasaph Kokkas, si ce n'est assurément pas Gennadios Scholarios ? Comme nous l'avons vu, selon la chronique patriarcale publiée par Laurent, on apprend qu'à la suite du départ de Kokkas pour Anchialos, à sa place « fut ordonné kyr Sophrone […] »[82]. Cela semble contredire en apparence les résultats de Blanchet et d'Apostolopoulos, qui ont montré que le pontificat de Sôphronios, le troisième après 1453, précède en fait celui de Kokkas. Démêler les raisons de cette contradiction apparente n'est pas une tâche évidente. Il faut partir de l'analyse de toutes les listes patriarcales qui avait permis à Laurent de dégager pas moins de quatre grandes familles de manuscrits (A, B, C, D), dans lesquelles l'ordre de succession après Isidôros II varie[83]. En tant que le meilleur connaisseur de ce dossier, il synthétise parfaitement les apories de la documentation dans les termes suivants :

> L'effet de ce recul dans le temps est encore plus sensible dans le cas de leurs successeurs Joasaph et Sophrone. Non seulement ce que l'on nous en apprend est somme toute fort peu, mais les divergences sont graves en ce qui concerne l'ordre dans lequel ces deux prélats ont administré le patriarcat. Les sources

81. D. G. Apostolopoulos et M. Païzè-Apostolopoulou, *Οι πράξεις του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως*, p. 99, 101-102.
82. V. Laurent, Les premiers patriarches de Constantinople, p. 233 (texte grec) et 235 (trad. fr.) : Ἀντ' αὐτοῦ δὲ χειροτονεῖται κῦρ Σωφρόνιος πατριάρχης.
83. Voir le tableau synoptique dressé par V. Laurent, *ibidem*, p. 237.

> disponibles se divisent en effet en trois groupes, le premier auquel se rattache notre liste (D) a la suite : Joasaph-Sophrone, le deuxième, formé par la majeure partie des manuscrits (B + C), donne inversement cette autre : Sophrone-Joasaph, tandis que le troisième, composé des *Chroniques* et des manuscrits apparentés (A) tait le nom de Sophrone. Ce dernier silence, aussi surprenant qu'il paraisse, ne tire nullement à conséquence, car, comme il est noté ci-dessous, il est intentionnel. Au reste Sophrone a bel et bien été patriarche et toute la question est de savoir qui, de lui ou de Joasaph, a succédé à Isidore II[84].

Laurent emprunte pour sa chronologie la voie indiquée par la tradition minoritaire de la famille D (dont fait partie la brève chronique patriarcale publiée par ses soins), postulant comme ordre de succession Iôasaph-Sôphronios. Tout à fait à l'inverse, les dernières recherches ont, au contraire, validé la succession avancée par la grande majorité des manuscrits (B et C), prônant l'ordre de succession Sôphronios-Iôasaph. Ainsi l'aporie semble désormais inextricable. Pour aggraver la situation, les *Discours* d'Agallianos ne sont malheureusement d'aucune utilité pour sortir de cet imbroglio. En effet, rédigés sous le pontificat du troisième patriarche – donc de Sôphronios, en 1463 – ceux-ci ne donnent aucun renseignement sur les évolutions de l'année suivante, 1464.

Ces difficultés posées par un dossier documentaire non seulement restreint, mais aussi souvent contradictoire, nous obligent à nous concentrer plus attentivement sur les conditions spécifiques de l'achèvement du pontificat de Sôphronios. Nous avons déjà vu, sur la base de la liste d'Agallianos publiée par Apostolopoulos, que Sôphronios avait été renversé ou démis de son trône (ἐξεβλήθη)[85]. Observons que cette note correspond également à la liste patriarcale de l'appendice publié par Laurent sur la base du manuscrit d'Iviron, 286, fol. 175v [86]. Cela semble indiquer que la liste dressée par Agallianos a été reprise et plus tard remise à jour, selon le principe du développement annalistique. « Mais on peut se demander – écrivait Laurent –, comme le même verbe (ἐξεβλήθη) est accolé au nom de Joasaph et des patriarches suivants, s'il ne s'agit pas là d'une répétition machinale, les compilateurs ignorant certainement comment finit le pontificat de Sophrone »[87].

Mais sommes-nous vraiment certains qu'il s'agisse en l'occurrence d'une forme d'ignorance ? Après avoir identifié la source de cette information, à savoir nul autre que Théodore Agallianos, témoin oculaire et proche des

84. *Ibidem*, p. 239.
85. Voir *supra*, n. 42.
86. V. Laurent, Les premiers patriarches de Constantinople, p. 263.
87. *Ibidem*, p. 251 n. 88.

premiers patriarches de l'époque ottomane, la réponse ne peut être que négative. Mieux encore, elle permet de balayer toute hésitation sur cette question méthodologique. Il ne peut nullement s'agir d'une « répétition machinale », tant il est vrai que notre auteur était alors au cœur des affaires, et devait être parfaitement au courant de la fin du pontificat de Sôphronios, son protecteur, à l'autorité duquel il s'en était remis face aux machinations de ses adversaires.

Cette information, désormais indiscutable, semble se heurter radicalement à l'autre version de la fin du patriarcat de Sôphronios, rapportée cette fois-ci par la chronique patriarcale publiée par Laurent : « À sa place [celle de Joasaph Kokkas] fut ordonné patriarche kyr Sophrone qui, étant monté sur une échelle, tomba, se cassa le pied et mourut »[88]. La divergence entre les deux informations est on ne peut plus radicale : selon la première, Sôphronios *précède* Iôasaph Kokkas et est « démis » du trône patriarcal, ce qui suppose naturellement qu'il soit encore vivant. Selon la deuxième variante, il *succède* au même Iôasaph et meurt dans l'exercice de sa fonction, étant remplacé après son décès par Syméon de Trébizonde. Prenant note de cette contradiction, Laurent n'en pensait pas moins qu'elle n'était qu'apparente. Pour la résoudre, il tenta cette conciliation hypothétique : « Notre liste affirme qu'il tomba d'une échelle, se cassa le pied et mourut. Au fond ces deux données *ne sont pas nécessairement contradictoires*. L'accident a pu réduire le pontife à un degré d'impuissance qui ne lui permit plus de lutter avec la même efficacité. La cabale l'emporta et le chagrin de sa déchéance aggravant son état physique, il est normal que la mort n'ait pas tardé »[89].

Cette explication, malgré son ingéniosité, semble trop forcée pour être prise pour argent comptant. Il est d'abord difficile de penser qu'on aurait pu « démettre » du trône un moribond. L'auteur verse dans l'erreur logique *post hoc ergo propter hoc* : en effet, aucune de nos sources ne fait de l'accident d'échelle l'origine de l'éviction de Sôphronios. Au contraire, la source est formelle sur le fait que c'est dans l'exercice de sa fonction qu'il mourut, et nullement après l'éviction du trône. Qui plus est, les deux informations se distinguent catégoriquement par leur rapport temporel au patriarcat de Iôasaph Kokkas : l'une lui est antérieure, l'autre lui est postérieure. Il convient donc de conclure que les deux renseignements sont bel et bien « nécessairement contradictoires », car ce qui les sépare est littéralement une question de vie et de mort.

88. *Ibidem*, p. 233 (texte grec) et p. 235 (trad. fr.) : Ἀντ' αὐτοῦ δὲ χειροτονεῖται κῦρ Σωφρόνιος πατριάρχης καὶ ἀνερχόμενος ἐν τῇ κλίμακι πίπτει καὶ κλάσας τὸν πόδα αὐτοῦ τέθνηκεν.

89. *Ibidem*, p. 251. C'est nous qui soulignons.

C'est pourquoi il devient désormais possible de concevoir que cette divergence radicale puisse relever tout simplement de deux fins distinctes du pontificat de Sôphronios, ce qui, par voie de conséquence, impliquerait l'existence de deux patriarcats distincts pour le même personnage. Une telle conclusion n'a en effet rien d'invraisemblable : plusieurs patriarches par la suite, à commencer par les successeurs mêmes de Sôphronios (Syméon Ier, Dionysios Ier, Joachim Ier, Pachômios Ier), eurent des patriarcats multiples, doubles, voire triples. Surtout, les historiens *a priori* disposés à accepter, même à défaut de preuves concluantes, plusieurs patriarcats de Gennadios II, ne sauraient s'opposer par principe à cette conclusion atteinte au terme d'une lecture serrée des sources.

Séparés par le bref laps de temps du malheureux pontificat de Kokkas, il ne serait pas très étonnant que les deux patriarcats de Sôphronios eussent été par la suite confondus. Cet enchevêtrement s'explique d'autant mieux par la forte opposition que Sôphronios a dû affronter, ayant même été l'objet d'une véritable *damnatio memoriae* de la part de certains de ses irréductibles adversaires, comme le montre le fait que son nom soit complètement effacé des listes patriarcales de la famille de manuscrits A. C'est seulement en 1488 que sa mémoire fut réhabilitée par le synode qui procéda également à la restauration du patriarche Dionysios Ier pour une seconde fois sur le trône patriarcal (1488-1490)[90]. Cette corrélation n'est pas due au hasard, dans la mesure où tant Sôphronios que Dionysios appartenaient au premier cercle des proches et fidèles de Gennadios II[91]. Il est donc légitime de penser que certains des opposants de Sôphronios Ier allaient jusqu'à ne pas reconnaître son pontificat comme légitime, d'où la radiation complète de son nom sur certaines listes. Le caractère lacunaire ne relèverait alors pas d'une information incomplète, mais d'une information manipulée et censurée. Sachant que ces listes sont précisément celles qui ont ensuite servi à la rédaction des chroniques officielles ou officieuses du patriarcat de Constantinople sous les Ottomans au 16e siècle, cette explication rend compte du fait qu'un patriarche de la stature de Sôphronios ait pu finir par n'y être plus du tout mentionné[92]. Ce n'est donc pas parce que ce patriarche était insignifiant, mais au contraire parce qu'il pesait suffisamment pour déranger nombre de ses farouches opposants.

90. D. G. Apostolopoulos, *Ὁ « Ἱερὸς Κῶδιξ » τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως στὸ β′ μισὸ τοῦ ΙΕ′ αἰώνα. Τὰ μόνα γνωστὰ σπαράγματα*, Athènes 1992, p. 142-144, ici p. 143[17] : μετὰ τὸν ἁγιώτατον ἐν πατριάρχαις κῦρ Σωφρόνιον δηλαδή, avec le commentaire p. 145-146 ; D. G. Apostolopoulos et M. Païzè-Apostolopoulou, *Οι πράξεις του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως*, n°s 91-92, p. 221-226.
91. *PLP*, n° 5498.
92. V. Laurent, Les premiers patriarches de Constantinople, p. 237.

Cette opposition a vraisemblablement été à l'origine de la déposition initiale de Sôphronios. Il faut sans doute rappeler le contexte international particulièrement tendu, durant l'année 1463, qui vit éclater la longue guerre contre l'Empire ottoman de la Ligue dirigée par la papauté en la personne de Pie II, avec la collaboration de Venise, de la Hongrie et du duché de Bourgogne. Or, selon une analyse récente, la destruction par Mehmed II de l'église des Saints-Apôtres, le modèle de l'église de Saint-Marc de Venise, en avait constitué le *casus belli*. La démolition par le sultan de cette église, mausolée funéraire des empereurs romains chrétiens, afin de construire à sa place entre 1463 et 1471 la mosquée Fatih, frappait également au cœur la vie des chrétiens orthodoxes de Constantinople[93]. Quand la tentative manquée de Iôasaph Ier de mettre fin à ses jours le disqualifia automatiquement pour la fonction, Scholarios ne pouvait plus être appelé à le remplacer, car il avait *légalement* démissionné de sa fonction. Alors on eut probablement recours à son prédécesseur immédiat, Sôphronios, rappelé en urgence de son exil pour remplir le vide d'autorité provoqué par le geste de Iôasaph. Vraisemblablement, pour Sôphronios, c'était un retour à une situation normale, de sorte que le pontificat de Iôasaph a pu être considéré comme une simple parenthèse au milieu d'un patriarcat légitime.

C'est justement ce double pontificat de Sôphronios – lequel « enveloppe » le pontificat unique de Iôasaph Kokkas – qui généra par la suite une telle hésitation dans les listes patriarcales. Elles confondent allègrement le troisième et le quatrième patriarche après 1453 : tantôt Sôphronios-Iôasaph pour certaines, tantôt Iôasaph-Sôphronios pour les autres. Force est de constater que les deux traditions manuscrites peuvent avoir eu raison, mais seulement à moitié : chacune s'est arrêtée soit au premier, soit au second pontificat du patriarche Syropoulos, pour des raisons que l'on ne peut que tenter de deviner.

Bien évidemment, cette conclusion remet en question l'idée même d'un troisième patriarcat de Scholarios, qui serait revenu à contrecœur dans la vie publique pour parer aux effets désastreux du geste désespéré de son prédécesseur pour la communauté chrétienne de Constantinople. Nous venons de voir que la nouvelle chronologie reconstruite sur la base de la découverte

93. R. Lopez, Il principio della guerra veneto-turca nel 1463, *Archivio veneto*, série 5, 15, 1934, p. 45-131 ; J. Israel, A History Built on Ruins : Venice and the Destruction of the Church of the Holy Apostles in Constantinople, *Future Anterior : Journal of Historic Preservation, History, Theory, and Criticism* 9, 2012, p. 107-122 ; J. Raby, From the Founder of Constantinople to the Founder of Istanbul. Mehmed the Conqueror, Fatih Camii, and the Church of the Holy Apostles, dans M. Mullett et R. G. Ousterhout (éd.), *The Holy Apostles*, cité n. 20, p. 247-283.

d'Apostolopoulos pour le début du patriarcat de Iôasaph Ier réduit d'emblée à néant ce qu'on pensait être « le deuxième pontificat » de Scholarios, placé chronologiquement entre l'été et la fin de 1463. Est-ce qu'il resterait du moins la possibilité de sauvegarder son *troisième* pontificat, par une sorte de *reductio ad absurdum*, en le transformant, après cette élimination, en *deuxième* pontificat de Scholarios, quelque part entre 1464 et 1465 ?

Avant de répondre à cette question, il faut voir sur quelle base documentaire Laurent a jadis fondé la durée de cet hypothétique « troisième » et dernier pontificat. S'appuyant en effet sur le catalogue patriarcal du manuscrit d'Iviron, 286, fol. 175v, qu'il publiait lui-même dans l'appendice de son étude[94], il estimait que la présence de Scholarios à la tête de l'Église « aurait été d'un an et demi. Si donc l'on retient la fin de juillet comme ayant marqué la fin du patriarcat de Sophrone, celui de Scholarios ne put se prolonger longtemps après le 15 août de l'année suivante. Commencé fin juillet-début août 1464, il se sera achevé vers la fin de l'été 1465. En fait sa durée aura été d'un an et deux ou trois mois »[95].

Cependant, si l'on se reporte à ce catalogue pour vérifier le bien-fondé de l'assertion, comme Laurent lui-même nous invite à le faire[96], on peut remarquer non sans quelque surprise que la précision d'« une année et demie » (α′ ἥμισυ) ne concerne pas le dernier patriarcat de Scholarios, car son propre patriarcat avait duré « deux ans et demi » (β′ ἥμισυ), mais bien le patriarcat de… Sôphronios Syropoulos[97]. Il s'agit en fait de la même information que les recherches récentes d'Apostolopoulos ont fait remonter à la main de Théodore Agallianos lui-même, en lui conférant ainsi de surcroît une inébranlable solidité. C'est assez étonnant pour la remarquable acribie de Laurent de le voir assigner ainsi par mégarde cette information à un tout autre patriarche que celui cité dans la source. Mais en l'occurrence, tel est bien le cas et, par conséquent, il s'avère que tout son raisonnement chronologique est entièrement dépourvu de fondement documentaire.

En effet, même Jugie avait déjà remarqué que le supposé « troisième patriarcat » de Scholarios phagocytait le patriarcat, réel celui-ci, de Sôphronios : « On sait que le patriarcat fut vacant en novembre 1463 par l'éloignement de Joasaph Ier Kokkas [N.B. alors que, selon nous, il venait de commencer en septembre 1463]. Ce fut Scholarios qui dut lui succéder,

94. V. Laurent, Les premiers patriarches de Constantinople, p. 263.
95. *Ibidem*, p. 252.
96. *Ibidem*, p. 252 n. 93 ; cf. *ibidem*, p. 263⁴ : Σωφρόνιος ὁ Συρόπουλος· χρόνον α′ ἥμισυ, καὶ ἐξεβλήθη.
97. Comme l'a déjà remarqué M.-H. Blanchet, Georges Gennadios Scholarios a-t-il été trois fois patriarche ?, p. 63-64 n. 12.

et comme ce dernier patriarcat dura un an et plus […], ce fut donc sur la fin de 1464 qu'il cessa. *Nous ne trouvons pas de place pour le patriarcat de Sophrone I*[er]*, que certains donnent comme successeur à Joasaph I*[er] »[98]. Il en résulte qu'à l'origine de la théorie des trois patriarcats de Scholarios se trouve l'oubli avéré du patriarcat de Sôphronios, que l'on a depuis du mal à bien positionner dans la succession au trône de la Grande Église post-byzantine. Sachant désormais que Iôasaph Kokkas fut très plausiblement démis en avril 1464 et aussitôt remplacé par Sôphronios I[er], cela ne laisse concrètement plus d'espace pour un troisième (ou deuxième) avènement patriarcal de Gennadios II. Ceci invite à restituer intégralement la période malencontreusement assignée à ce pontificat fantôme de Gennadios II, à savoir 1464-1465, à son détenteur de droit, Sôphronios I[er], dans le contexte d'un second patriarcat qui était jusqu'à présent passé inaperçu.

Ainsi les remarques de Blanchet reçoivent une nouvelle pertinence, puisqu'elle rappelait il y a deux décennies qu'aucune source de l'époque n'évoque l'idée de trois patriarcats de Scholarios. Elle rappelait à ce sujet « le silence absolu » des historiens de la chute de Constantinople, des chroniques officielles ou officieuses du patriarcat de l'époque ottomane, et même des listes patriarcales des deux premiers siècles[99]. Même l'encyclique du patriarche Syméon de Trébizonde de 1474 ne fait référence au patriarcat de Gennadios II qu'au *singulier*, en évoquant les désordres au sein de l'Église du Christ « depuis l'époque-même du patriarcat (πατριαρχία) du très saint patriarche, notre commun père et docteur le seigneur Gennadios »[100].

Il est intéressant de voir comment cette contradiction entre les listes patriarcales et la théorie des trois patriarcats de Scholarios avait été soulevée par Turner, qui estimait : « it may, however, be said that plainly none of the Patriarchal lists in question is entirely reliable, if for no other reason then because they are ignorant of the fact that Scholarius was Patriarch more than once »[101]. Cette affirmation fut nettement rejetée par Laurent qui jugeait que « l'on ne saura la prendre au sérieux »[102]. En effet, c'est plutôt

98. M. Jugie, Les œuvres pastorales, p. 158 n. 2. C'est nous qui soulignons.

99. M.-H. Blanchet, Georges Gennadios Scholarios a-t-il été trois fois patriarche ?, p. 63-64.

100. *Ibidem*, p. 65 ; cf. D. G. Apostolopoulos, *Ὁ « Ἱερὸς Κῶδιξ » τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως*, cité n. 90, p. 101[36-37] : αὐτῆς τῆς πατριαρχίας τοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου, τοῦ κοινοῦ πατρὸς καὶ διδασκάλου κυροῦ Γενναδίου.

101. C. J. G. Turner, Notes on the Works of Theodore Agallianos, cité n. 13, p. 34.

102. V. Laurent, *Les « Mémoires » du grand ecclésiarque*, cité n. 24, p. 19 n. 4.

le contraire qui est vrai : en bonne méthode, ce sont les sources qui ne mentionnent pas les trois pontificats qui devraient avoir priorité sur le prétendu « fact that Scholarius was Patriarch more than once ». Que cela n'ait pas toujours été le cas indique bien à quel point une théorie préétablie peut fourvoyer même la recherche la plus méticuleuse.

Il n'est pas sans conséquence de remarquer que les informations concernant Sôphronios Syropoulos ont été réutilisées par inadvertance au bénéfice de Scholarios. Il est désormais possible de conclure que la reconfiguration de la chronologie grâce aux dernières recherches réduit considérablement les bases non seulement du deuxième pontificat supposé de Gennadios II, mais aussi du troisième. Sans pouvoir déborder en aval sur ces patriarcats surnuméraires, la durée de « deux ans et demi » du pontificat *unique* de Gennadios II doit être désormais comptabilisée en amont. Par conséquent, si l'on prend en compte le patriarcat *canonique* qui s'est déroulé entre janvier 1454[103] et janvier 1456, il s'ensuit que ces « deux ans et demi » du patriarcat *effectif* devraient remonter jusqu'à la nomination de Gennadios comme patriarche à Edirne durant l'été ou l'automne 1453 par le seul sultan, avant son élection par le synode, et l'octroi par Mehmed II du *berat* d'investiture à cette occasion[104].

5. – La mort de Sôphronios et le puzzle de sa succession

Quand a pu avoir lieu la mort accidentelle de Sôphronios et qui lui a succédé sur le trône de Constantinople ? La réponse à cette question n'est pas simple, mais pour l'esquisser il faut à nouveau se tourner vers les sources les plus anciennes, à commencer par la chronique patriarcale publiée par Laurent. Nous avons vu pourquoi, à ce sujet, il serait illusoire de se fier aux chroniques patriarcales du 16e siècle, élaborées sous l'influence des manuscrits de la famille A, dans la mesure où elles ignorent jusqu'à

103. Plus exactement le 6 janvier 1454, lors de la fête de l'Épiphanie, quand il a reçu, selon son propre aveu, l'ordination épiscopale et l'élection canonique comme patriarche de la part d'un synode électif : *Lettre à propos de la démission*, dans Georges Scholarios, *Œuvres complètes*, IV, p. 231-233, ici p. 233[29-33], analysée par M. Jugie, Les œuvres pastorales, p. 156-157 ; V. Laurent, Les premiers patriarches de Constantinople, p. 245.

104. G. Hering, Das Islamische Recht und die Investitur des Gennadios Scholarios (1454), *Balkan Studies* 2, 1961, p. 231-256, ici p. 247-248 ; E. A. Zachariadou, *Δέκα τουρκικά έγγραφα για την Μεγάλη Εκκλησία (1483-1567)*, Athènes 1996, p. 46-48 ; interprétation suggérée aussi par D. G. Apostolopoulos, Σωφρόνιος ὁ Συρόπουλος, p. 55 n. 16 et vers laquelle nous penchons également. Pour une présentation détaillée des circonstances, voir M.-H. Blanchet, *Georges-Gennadios Scholarios*, p. 70-84.

l'existence même de Sôphronios. Selon la chronique brève publiée par Laurent, rédigée comme nous l'avons vu autour de 1480, la succession se déroula ainsi :

> … Kyr Sophrone qui, étant monté sur une échelle, tomba, se cassa le pied et mourut. À sa place vint Syméon de Trébizonde, l'initiateur de l'hérésie simoniaque[105].

L'usage du terme « hérésie simoniaque » – une véritable charge *ad hominem* jouant sur le nom du patriarche – indique que le texte a été rédigé dans un milieu vigoureusement hostile à Syméon Ier. En versant un tribut personnel (*pişkeş*) à la Porte ottomane, celui-ci – originaire de Trébizonde et arrivé depuis peu dans la capitale ottomane – avait réussi à court-circuiter les réseaux constantinopolitains qui s'affrontaient entre eux, tout en introduisant un précédent qui allait par la suite aggraver la situation fiscale de l'Église. En effet, au *pişkeş* devait s'ajouter à partir de 1474 le versement du *haraç*, impôt par lequel l'Église achetait sa liberté de culte. Il se rajoutait à la capitation (*cizye*) imposée aux sujets non-musulmans des sultans pour garantir leur statut de *dhimmi* (protégés) de l'État ottoman (mais dont la hiérarchie ecclésiastique était exemptée). Ce précédent, qui a reçu récemment une attention particulière dans la littérature spécialisée, a perturbé les autres patriarcats de Syméon de Trébizonde jusqu'à sa mort en 1486[106]. Ce qui nous intéresse ici est le contexte initial de la mise en place de cette innovation fiscale :

> C'est en effet lui qui décréta de faire au sultan un cadeau de 500 florins, uniquement pour devenir patriarche. Ce qui se fit. Il y avait là kyr Marc Xylokaravi, métropolite d'Andrinople, philosophe entre les philosophes, très estimé pour son mode de penser et d'agir non moins que pour son savoir. Il y avait aussi le métropolite de Nicomédie Macaire le latinophrone qu'un synode de nombreux évêques avait déposé. Or Syméon ayant décidé de concélébrer avec

105. V. Laurent, Les premiers patriarches de Constantinople, p. 233 (gr.), 235 (trad. fr.) : κῦρ Σωφρόνιος πατριάρχης καὶ ἀνερχόμενος ἐν τῇ κλίμακι πίπτει καὶ κλάσας τὸν πόδα αὐτοῦ τέθνηκεν· καὶ ἀντ' αὐτοῦ γίνεται Συμεὼν ὁ Τραπεζούντιος ὁ ἀρχηγὸς τῆς σιμωνιακῆς αἱρέσεως.

106. P. Konortas, Les contributions ecclésiastiques « patriarchikè zèteia » et « basilikon charatzion ». Contribution à l'histoire économique du patriarcat œcuménique aux xve et xvie siècles, dans *Économies méditerranéennes, équilibres et intercommunications, xiiie-xixe siècles. Actes du IIe Colloque international d'histoire, Athènes, 18-25 septembre 1983*, III, Athènes 1986, p. 217-255 ; Idem, Relations financières entre le patriarcat orthodoxe de Constantinople et la Sublime Porte (1453-fin du xvie siècle), dans *Le patriarcat œcuménique de Constantinople aux xive-xvie siècles. Rupture et continuité. Actes du colloque international, Rome, 5-7 décembre 2005* (Dossiers byzantins 7), Paris 2007, p. 299-318 ; T. Papademetriou, *Render unto the Sultan: Power, Authority, and the Greek Orthodox Church in the Early Ottoman Centuries*, Oxford 2015, p. 112-116.

ce Macaire déposé, Marc, qui n'acceptait pas ce dernier parce que latinophrone, s'y refusa et fut suspendu par Syméon[107].

Pour l'aspect chronologique, ces informations sont capitales : on apprend que c'est bien Syméon de Trébizonde qui prit la succession immédiatement après la mort de Sôphronios et non, comme on le pense parfois, après le suicide manqué de Iôasaph Kokkas ou le troisième patriarcat de Gennadios II. Il est vrai qu'un tel ordre des choses semblait remis en question par l'information d'Agallianos qui faisait de Sôphronios le troisième patriarche après la chute, et donc – par conséquent – de Kokkas son successeur. Néanmoins l'existence que nous proposons de deux pontificats de Sôphronios, séparés par celui de Iôasaph, explique convenablement cette hésitation des auteurs ultérieurs et corrobore le déroulement des faits avancé par la chronique patriarcale du manuscrit de la Biblioteca Medicea Laurenziana, plut. 59.13.

Un détail dans la présentation des conditions troubles de l'avènement de Syméon de Trébizonde attire l'attention : « il y avait là kyr Marc Xylokaravi, métropolite d'Andrinople » et « aussi le métropolite de Nicomédie Macaire le latinophrone ». À quel événement renvoie cette formule quelque peu elliptique ? Pour le comprendre, il faut noter qu'elle est à mettre structurellement en rapport avec l'information précédente, à savoir le renseignement sur le *pişkeş* de 500 florins que Syméon aurait versé « pour devenir patriarche », avec le verdict implacable : « ce qui se fit » (ὃ καὶ γέγονεν). Renvoyant ainsi précisément au moment constitutif du début de son patriarcat, on comprend mieux que le texte se réfère à la présence tant du métropolite Markos d'Andrinople que du métropolite Makarios de Nicomédie, présents à la cérémonie d'intronisation de Syméon Ier. Cette interprétation nous semble plus logique que celle imaginée par Laurent, qui y voyait une référence au procès lors duquel Markos avait ensuite été évincé d'Andrinople. Il serait en effet difficile de voir Syméon, à peine monté sur le trône dans ces conditions contestables, capable de procéder aussitôt à une décision aussi radicale que la suspension de Xylokarabès, qui, visiblement, jouissait de forts soutiens au sein de la communauté grecque[108]. Une lecture attentive du passage suggère qu'il s'agit en réalité de deux événements successifs – intronisation du patriarche, puis exclusion du métropolite d'Andrinople. Si le texte est donc bien à comprendre dans ce sens-là, il faudrait en conclure que le métropolite d'Andrinople avait été de toute évidence nommé à ce siège par un prédécesseur de Syméon.

107. V. Laurent, Les premiers patriarches de Constantinople, p. 233 (gr.), 235 (trad. fr.).
108. *PLP*, n° 20958.

Cette succession des faits semble remettre en question le choix d'Apostolopoulos et Païzè-Apostolopoulou de placer le premier patriarcat de Syméon de Trébizonde en été-automne 1466, après celui de Markos Xylokarabès. Ce choix n'est pas anodin, car il amène logiquement les deux chercheurs à insérer de surcroît entre Sôphronios et Syméon de Trébizonde le deuxième et le troisième patriarcat de Gennadios II, séparés par celui de Iôasaph Kokkas[109].

Or nous venons de voir les difficultés insurmontables posées par les multiples patriarcats de Scholarios. À cela s'ajoute le renseignement capital selon lequel Markos Xylokarabès était en réalité encore métropolite d'Andrinople durant le premier patriarcat de Syméon. C'est précisément le conflit qui éclata entre le métropolite et le patriarche qui, ayant provoqué la suspension du premier, catalysa son opposition ouverte, jusqu'à ce qu'il obtienne de la part des autorités ottomanes de remplacer brièvement Syméon[110]. Sur cette ambiguïté, l'acte de nomination de Markos Xylokarabès comme métropolite d'Andrinople aide à établir une chronologie plus précise des événements. Conservé de nos jours à Athènes, dans le manuscrit de l'Ethnikè Bibliothèkè tès Hellados, Métochion tou Panagiou Taphou 145 (Diktyon 6542), l'acte synodal d'installation du métropolite d'Andrinople comprend comme date l'année 6973 (à savoir entre 1er septembre 1464 et le 31 août 1465)[111]. L'édition de Jean Oudot indique le nom du métropolite nouvellement élu sur le trône d'Andrinople comme « Macaire »[112]. Toutefois, les éditions de Gédéon et de Païzè-Apostolopoulou et Apostolopoulos indiquent bien à cet endroit le nom de « Markos »[113]. Cette divergence ne saurait donc troubler derechef les chercheurs. Comme le remarque aussi Blanchet, « compte tenu du témoignage de la liste patriarcale qui cite Marc Xylokarabès comme métropolite d'Andrinople sous le patriarcat de Syméon, l'acte doit bien concerner Marc »[114].

109. D. G. Apostolopoulos et M. Païzè-Apostolopoulou, *Οι πράξεις του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως*, p. 117, 125. Voir *supra*, n. 52.

110. Voir à ce titre les remarques de M.-H. Blanchet, L'Union de Florence après la chute de Constantinople, ici p. 67-68.

111. V. Laurent, Les premiers patriarches de Constantinople, p. 252 et n. 94 : l'auteur évoque cette nomination sans connaître le patriarche qui en a été à l'origine.

112. I. Oudot, *Patriarchatus Constantinopolitani acta selecta*, I (Codificazione canonica orientale. Fonti II.3), Cité du Vatican 1941, p. 180-185 (texte grec et trad. fr.).

113. Publié par Gédéon dans D. G. Kampouroglou, *Μνημεῖα τῆς ἱστορίας τῶν Ἀθηναίων*, II, Athènes 1890, p. 358-360 ; M. Païzè-Apostolopoulou et D. G. Apostolopoulos, *Ἐπίσημα κείμενα τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως : τὰ σωζόμενα ἀπὸ τὴν περίοδο 1454-1498*, Athènes 2016[2], p. 93-96.

114. M.-H. Blanchet, *Georges-Gennadios Scholarios*, p. 232 n. 56.

Le véritable problème que pose cet acte concerne en réalité l'identité du patriarche émetteur, qui s'auto-identifie à la première personne comme « notre petitesse », mais dont le nom n'est pas conservé dans les copies. Selon Oudot, le patriarche serait hypothétiquement « Marc (?) » Xylokarabès[115]. Or ceci est une impossibilité flagrante, l'acte concernant en réalité Xylokarabès lui-même, avant qu'il devienne patriarche, en sa qualité de métropolite d'Andrinople nouvellement installé. Quant à Apostolopoulos, il assigne cet acte au troisième pontificat de Gennadios II[116]. Pour les raisons que nous venons d'exposer, cela ne semble guère tenable.

Si Markos Xylokarabès était déjà présent dans le synode électif de Syméon Ier en avril ou mai 1465, selon la chronologie reconstruite plus haut, il s'ensuit que sa nomination comme métropolite d'Andrinople durant l'année 6973 avait été l'œuvre du prédécesseur du Trapézontain sur le trône patriarcal. Dès lors, pour retrouver l'identité du patriarche émetteur de cet acte de nomination, il convient de revenir à la chronique patriarcale du manuscrit de la Biblioteca Medicea Laurenziana, plut. 59.13. Elle donne bien l'information que Syméon Ier de Trébizonde fut élu patriarche aussitôt après la mort de Sôphronios Ier. Cette précision implique donc que ce dernier était encore vivant et en fonction durant l'année byzantine 6973, donc entre le 1er septembre 1464 et le 31 août 1465.

Après son retour sur le trône suite à la mise à l'écart inattendue de Iôasaph Kokkas, Sôphronios avait été entraîné sur le terrain miné des querelles autour des « compromissions » qui avaient abouti à l'union de Florence, lesquelles secouaient encore alors la vie interne de la communauté orthodoxe de Constantinople. Durant son premier pontificat, Sôphronios avait procédé à la réintégration d'anciens adeptes de l'union, comme le nomophylax Léon Atrapès, qui rédigea à l'intention du patriarche (identifié comme le successeur immédiat d'Isidôros II) une importante profession de foi[117]. Ce texte présente des positions idéologiques concordantes avec celles exprimées par Sylvestre Syropoulos, l'ancien mémorialiste grec du concile de Ferrare-Florence : devenu patriarche, celui-ci entendait ainsi les imposer officiellement dans la ligne de conduite de l'Église orthodoxe. En prenant ultérieurement à son compte cette profession de foi, le métropolite Makarios de Nicomédie

115. I. Oudot, *Patriarchatus Constantinopolitani acta selecta*, I, cité n. 112, p. 180.
116. D. G. Apostolopoulos et M. Païzè-Apostolopoulou, *Οι πράξεις του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως*, p. 114-115.
117. Éditée et traduite par M.-H. Blanchet, L'Union de Florence après la chute de Constantinople, p. 72-75 (texte grec et trad. fr.), d'après la copie du 17e siècle figurant dans le manuscrit d'Athènes, Ethnikè Bibliothèkè tès Hellados, Métochion tou Panagiou Taphou 253 (Diktyon 6650), réalisée par le patriarche Dosithée de Jérusalem (1669-1707).

– évoqué plus haut – l'a signée à son tour le 12 février 1464 (6972)[118]. Une précision chronologique s'impose : si le patriarche évoqué dans la profession de Léon Atrapès est bien Sôphronios Ier, le patriarche auquel le métropolite Makarios de Nicomédie remit le même texte muni de sa signature devait être, en février 1464, Iôasaph Kokkas. L'acceptation par deux patriarches différents d'un même document doctrinal de référence montre la continuité idéologique qui marque, au-delà des querelles des personnes, les deux pontificats successifs.

Or, à son retour sur le trône patriarcal en avril 1464, ainsi que nous le proposons, Sôphronios se retrouvait dans une position fragilisée, au milieu d'une crise interne, ce qui l'obligea à engager des négociations avec le camp opposé, celui des adversaires des anciens « latinophrones », dont Markos Xylokarabès était alors le chef de file. Dès lors, quel sens donner à la nomination de celui-ci sur le siège, si important, d'Andrinople, ville qui était alors encore la capitale de l'Empire ottoman ? Sôphronios devait infléchir son ancienne politique conciliatrice envers les repentis de l'union, tendance qui avait été prolongée sous le pontificat de Iôasaph Kokkas. L'élection de Markos sur le trône d'Andrinople apparaît comme une « ouverture » destinée à assurer un certain calme en donnant des gages à toutes les tendances au sein de la communauté orthodoxe de Constantinople, dans une tentative de réconciliation des deux camps opposés. Loin de l'objectif escompté, cette politique fut en réalité à l'origine des conflits qui secouèrent le pontificat de son successeur immédiat, Syméon Ier, au point de lui coûter provisoirement le trône.

Dans la mesure où cette reconstitution est plausible, l'acte de nomination de Markos comme métropolite d'Andrinople fournit désormais également un *terminus post quem* pour le second pontificat de Sôphronios Syropoulos. Celui-ci aura pris fin au décès inattendu du patriarche à un moment donné durant l'année 6973, à savoir entre le 1er septembre 1464 et le 31 août 1465.

Cette précision ajoutée, il serait peut-être encore possible d'affiner de manière provisoire cette chronologie. Nous avons en effet commencé cette recherche avec l'observation que les chroniques du 16e siècle concordent pour conférer assez curieusement au patriarcat unique de Gennadios II Scholarios une durée d'environ cinq ans (et un nombre non spécifié de mois), tout en faisant entièrement l'impasse sur la figure du patriarche Sôphronios Ier[119]. Une si étonnante manière de doubler, voire plus, la durée réelle du pontificat

118. M.-H. Blanchet, L'Union de Florence après la chute de Constantinople, p. 73, 75 (texte grec et trad. fr.) ; Eadem, *Georges-Gennadios Scholarios*, p. 237-239.

119. Voir *supra*, n. 2.

de Gennadios II nécessite une explication. Il pourrait s'agir d'une fusion, involontaire ou non, avec les patriarcats de Sôphronios, dont les mêmes chroniques dissimulent entièrement l'existence. À partir de cette hypothèse, une simple déduction des « deux ans et demi » du patriarcat réel de Gennadios II aboutirait à une durée totale de l'activité pastorale du patriarche Syropoulos d'environ deux ans et demi (peut-être un peu plus). Or, si le premier patriarcat a duré bel et bien un an et demi, comme l'affirmait Théodore Agallianos, cela laisserait pour le second un temps restant d'environ un an. De la sorte, si le dernier pontificat de Sôphronios a commencé au début du mois d'avril 1464 (6972), il a dû se poursuivre jusqu'en avril ou mai 1465 (6973), avant d'être interrompu par son accident fatal.

Cette reconstitution hypothétique influe directement sur l'interprétation que l'on donne du document patriarcal de Sôphronios Ier en faveur de l'archonte Georges Pôlos, daté d'août 1464, dont nous avons vu plus haut quelques-unes des questions qu'il soulève. Parmi les arguments confortant le jugement négatif porté sur lui dernièrement par Apostolopoulos, qui le considère comme un faux, le plus important, voire catégorique, était celui de l'incompatibilité chronologique radicale entre le pontificat de Sôphronios (qui prenait fin en septembre 1463) et la date du document (août 1464). Après avoir mis en lumière plus haut l'existence plausible d'un deuxième pontificat de Sôphronios (provisoirement situé entre avril 1464 et avril/mai 1465), on peut conclure que cet argument n'est plus contraignant, car le document en question se retrouve de nouveau placé dans la fourchette de temps assignable au (second) patriarcat de Sôphronios Ier[120]. Cette incompatibilité chronologique levée, la discussion de fond sur le contenu du document devrait recommencer. Nous comptons, pour notre part, en proposer une analyse dans une prochaine étude.

Revenant aux questions chronologiques auxquelles nous nous sommes attachés dans la présente recherche, une dernière question reste à préciser. Si Markos Xylokarabès a ainsi succédé à Syméon Ier, au gré de l'intervention des autorités ottomanes, quand sa prise de fonction effective a-t-elle pu avoir lieu[121] ? Une lettre du Conseil des Dix de Venise du 26 juin 1466 s'alertait du fait que Markos « *factus fuerit patriarcha Constantinopolitanus* » et souhaitait voir expulser des membres de sa famille de l'île de Crète pour éviter tout trouble éventuel qui aurait affaibli l'emprise vénitienne sur

120. Voir aussi les considérations à ce propos de M.-H. BLANCHET, *Georges-Gennadios Scholarios*, p. 221 n. 165.

121. À partir de Syméon Ier, nous partageons la chronologie établie par M.-H. BLANCHET, *Georges-Gennadios Scholarios*, p. 468-470, qui gagne en assurance du fait de la multiplication des documents datés pour la période.

l'île dans un contexte de pleine expansion ottomane en mer Égée[122]. Un acte patriarcal promulgué le 15 janvier 1467, élaboré par le nouveau patriarche Dionysios Ier (1466-1471) et contresigné par vingt-quatre métropolites et évêques, déposait selon la procédure canonique le patriarche Markos Xylokarabès et deux de ses principaux soutiens, le grand skévophylax Georges Galésiotès et le grand ecclésiarque Manuel Christonymos (le futur patriarche Maximos III), tous de la mouvance dite « ultra-orthodoxe »[123]. Ces actes contemporains impliquent en effet que Dionysios Ier soit devenu patriarche à l'automne 1466 ou au début de l'hiver 1466, en succédant à Markos et non pas à Syméon Ier, contrairement au récit quelque peu embrouillé de l'*Ecthesis chronica*, qui ne saurait servir de guide sur ce sujet, dans la mesure où elle ignore même l'existence de Sôphronios Ier.

* * *

C'est sur la base des considérations qui précèdent que nous avançons donc, en guise de conclusion, une nouvelle chronologie des premiers patriarcats après la conquête ottomane de Constantinople, dans laquelle nous nous efforçons d'intégrer tous les *acquis factuels*, que nous considérons comme décisifs quand ils s'opposent aux diverses *interprétations* élaborées pour éclairer cette période particulièrement trouble.

Gennadios II (été 1453/6 janvier 1454-début janvier 1456)
Isidôros II (*ca* 15 janvier 1456-31 mars 1462)
Sôphronios (1er avril 1462-septembre/octobre 1463) : 1er patriarcat (déposition)
Iôasaph Kokkas (septembre/octobre 1463-1er avril 1464) (tentative de suicide)
Sôphronios (début avril 1464-avril/mai 1465) : 2e patriarcat (mort accidentelle)
Syméon Ier de Trébizonde (avril/mai 1465-fin 1465/début 1466) : 1er patriarcat
Markos Xylokarabès (fin 1465/début 1466-fin 1466)
Dionysios Ier (fin 1466-début 1471)

Quelques acquis plus importants semblent émerger de la discussion qui précède. Partant des dernières découvertes documentaires, nous avons tenté de suivre jusqu'au bout le bouleversement qu'elles entraînent vis-à-vis des anciennes reconstructions proposées par l'historiographie. Ceci nous a permis de mettre en évidence, grâce à une relecture attentive des sources, la

122. V. Lamansky, *Secrets d'État de Venise : documents, extraits, notices et études servant à éclaircir les rapports de la Seigneurie avec les Grecs, les Slaves et la Porte Ottomane à la fin du* XV*e et au* XVI*e siècle*, Saint-Pétersbourg 1884, p. 052.

123. Selon la terminologie proposée par M.-H. Blanchet, *Georges-Gennadios Scholarios*, p. 228-233. Voir l'acte édité par L. Petit, Déposition du patriarche Markos Xylocaravi, *Revue de l'Orient chrétien* 8, 1903, p. 144-149.

possibilité de postuler l'existence de deux pontificats de Sôphronios Ier, placés aussitôt avant et après celui de Iôasaph Kokkas. Cette première alternance d'un même patriarche à sa propre succession, conséquence des conflits internes de la communauté, mais aussi de l'intervention de l'État ottoman dans l'administration de l'Église orthodoxe, allait devenir ultérieurement une constante de l'histoire du patriarcat de Constantinople.

La conséquence immédiate de cette clarification consiste à battre en brèche la théorie des trois patriarcats attribués à Gennadios II Scholarios, déjà sérieusement remise en question depuis quelques décennies. L'hypothèse de deux patriarcats de Sôphronios a de la sorte le mérite de clarifier quelques anomalies persistantes dans les listes patriarcales, et de permettre de faire peut-être plus clairement le départ entre les données factuelles et les interprétations historiographiques de l'activité publique de Gennadios Scholarios. Les résultats obtenus sont forcément provisoires et parfois conjecturaux : ils ont vocation à être modifiés par l'approfondissement de la réflexion ou la découverte, encore possible, de nouvelles ressources documentaires.

Liste des abréviations

D. G. Apostolopoulos, Σωφρόνιος ὁ Συρόπουλος : D. G. Apostolopoulos, Σωφρόνιος ὁ Συρόπουλος. Τὰ χρονικὰ ὅρια τῆς θητείας τοῦ τρίτου μετὰ τὴν Ἅλωση πατριάρχη κατὰ τὴ μαρτυρία τοῦ Θεόδωρου Ἀγαλλιανοῦ, *Ο Ερανιστής* 28, 2011, p. 49-63.

D. G. Apostolopoulos et M. Païzè-Apostolopoulou, *Οι πράξεις του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως* : D. G. Apostolopoulos et M. Païzè-Apostolopoulou, *Οι πράξεις του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως. Επιτομή – Παράδοση – Σχολιασμός*. I, *1454-1498*, Athènes 2013.

D. G. Apostolopoulos, Le troisième patriarche : D. G. Apostolopoulos, Le troisième patriarche après la Chute. Son nom, sa présence dans le registre synodal, la durée de sa mission, dans Ch. Gastgeber, E. Mitsiou, J. Preiser-Kapeller et V. Zervan (éd.), *The Patriarchate of Constantinople in Context and Comparison. Proceedings of the International Conference Vienna, September 12th-15th 2012. In Memoriam Konstantinos Pitsakis (1944-2012) and Andreas Schminck (1947-2015)* (Denkschriften der phil.-hist. Klasse 502 ; Veröffentlichungen zur Byzanzforschung 41), Vienne 2017, p. 311-316.

M.-H. Blanchet, Georges Gennadios Scholarios a-t-il été trois fois patriarche ? : M.-H. Blanchet, Georges Gennadios Scholarios a-t-il été trois fois patriarche de Constantinople ?, *Byz.* 71, 2001, p. 60-72.

M.-H. Blanchet, *Georges-Gennadios Scholarios* : M.-H. Blanchet, *Georges-Gennadios Scholarios (vers 1400-vers 1472). Un intellectuel orthodoxe face à la disparition de l'Empire byzantin* (AOC 20), Paris 2008.

M.-H. Blanchet, L'Union de Florence après la chute de Constantinople : M.-H. Blanchet, L'Union de Florence après la chute de Constantinople : la profession de

foi de Léon le nomophylax et de Macaire de Nicomédie (1462/1464), *REB* 67, 2009, p. 59-75.

Ecthesis chronica, éd. S. P. Lampros : S. P. Lampros, Ecthesis Chronica *and* Chronicon Athenarum, Londres 1902.

Ecthesis chronica, trad. M. Philippides : M. Philippides, *Emperors, Patriarchs, and Sultans of Constantinople, 1373-1513 : an Anonymous Greek Chronicle of the Sixteenth Century*, Brookline, MA 1990.

Ch. Gastgeber, Ein Bericht zur Eroberung Konstantinopels : Ch. Gastgeber, Ein Bericht zur Eroberung Konstantinopels und Trapezunts. Das Schreiben des Patriarchen Sophronios I. Syropulos von Konstantinopel von August 1464 auf dem Weg nach Buda, dans Ch. Gastgeber *et alii* (éd.), *Worlds in Change : Church Union and Crusading in the Fourteenth and Fifteenth Centuries* (Mélanges d'histoire générale. Nouvelle Série IV.1), Cluj-Napoca 2009, p. 317-338.

Georges Scholarios, *Œuvres complètes*, I-VIII : L. Petit, X. A. Sidéridès et M. Jugie (éd.), *Œuvres complètes de Georges Scholarios*, I-VIII, Paris 1928-1936.

Historia politica : I. Bekker, *Historia politica et patriarchica Constantinopoleos. Epirotica* (CSHB 49), Bonn 1849, p. 3-77.

Historia patriarchica : I. Bekker, *Historia politica et patriarchica Constantinopoleos. Epirotica* (CSHB 49), Bonn 1849, p. 78-204.

M. Jugie, Les œuvres pastorales : M. Jugie, Les œuvres pastorales de Gennade Scholarios : précisions sur ses trois patriarcats, *EO* 34, 1935, p. 151-159.

V. Laurent, Les premiers patriarches de Constantinople : V. Laurent, Les premiers patriarches de Constantinople sous la domination turque (1454-1476). Succession et chronologie d'après un catalogue inédit, *REB* 26, 1968, p. 229-263.

V. Laurent, Les faux de la diplomatique patriarcale : V. Laurent, Les faux de la diplomatique patriarcale. La lettre de Sophrone Ier en faveur de l'archonte Georges Pôlos (août 1464), *REB* 26, 1968, p. 265-278.

Ch. Patrinélès, *Ὁ Θεόδωρος Ἀγαλλιανός* : Ch. Patrinélès, *Ὁ Θεόδωρος Ἀγαλλιανὸς ταυτιζόμενος πρὸς τὸν Θεοφάνην Μηδείας καὶ οἱ ἀνέκδοτοι λόγοι του*, Athènes 1966.

Dan Ioan Mureşan
Université de Rouen Normandie, GRHIS, EA 3831

PUISER AUX SOURCES BYZANTINES. NOUVEAUX ÉLÉMENTS SUR L'UTILISATION DU REGISTRE SYNODAL BYZANTIN PAR LA CHANCELLERIE PATRIARCALE POST-BYZANTINE (1489/1490, 1499, 1530)*

Dimitris G. APOSTOLOPOULOS

Le sort des actes du patriarcat de Constantinople datant de la période byzantine à la suite de la chute de la ville a suscité un intérêt légitime de la part des historiens : les destructions et les déprédations qui, selon les chroniqueurs, ont accompagné l'irruption des troupes ottomanes dans Constantinople ont-elles épargné le siège du patriarcat byzantin[1] ?

* Je remercie Marie-Hélène Blanchet qui a réalisé la traduction française de cet article.

1. On rapporte habituellement les mots de Doukas lorsqu'il décrit les événements qui ont suivi la chute : « tous les livres, innombrables, ils les chargèrent sur des chariots et les dispersèrent partout en Orient et en Occident » (Doukas, *Histoire*, XL, II, 1, éd. V. Grecu, Bucarest 1958, p. 393 ; trad. fr. dans V. Déroche et N. Vatin [éd.], *Constantinople 1453. Des Byzantins aux Ottomans*, Toulouse 2016, p. 178). Il est cependant utile de comparer ce témoignage de Doukas avec ce que rapporte Kritoboulos d'Imbros, favorable au conquérant : « les livres saints et divins, ainsi que la plupart de ceux des sciences profanes et de philosophie furent jetés au feu ou piétinés indignement, la plupart furent vendus pour deux ou trois *nomismata*, parfois même pour quelques oboles » (Kritoboulos d'Imbros, *Histoire*, 62, 3, éd. D. R. Reinsch [CFHB 22], Berlin-New York 1983, p. 73 ; trad. fr. dans V. Déroche et N. Vatin [éd.], *Constantinople*, p. 301). Voir aussi tout ce que rapporte indirectement Gennadios Scholarios sur ces destructions dans sa *Lamentation […] sur le Mont Ménécée, au monastère du vénérable Prodrome* (voir L. Petit, X. A. Sidéridès et M. Jugie, *Œuvres complètes de Georges Scholarios*, I, Paris 1928, p. 288). Parmi les étrangers qui se trouvaient à Constantinople après la chute, il faut mentionner le témoignage de Lauro Quirini qui, dans une de ses lettres au pape d'alors, Nicolas V, lui raconte tout ce qu'il a observé et appris. La lettre rédigée en latin a été éditée par A. Pertusi, Le epistole storiche di Lauro Quirini sulla caduta di Costantinopoli e la potenza dei Turchi, dans V. Branca et K. Krauter (éd.), *Lauro Quirini umanista: studi e testi*, Florence 1977, p. 223-233 ; elle a récemment été traduite en français par Th. Ganchou et Ch. Gadrat-Ouerfelli, Lauro Quirini, Lettre au pape Nicolas V, dans

Revue des Études Byzantines 79, 2021, p. 221-236. doi : 10.2143/REB.79.0.3289646

À la fin du 19e siècle, ce sujet a provoqué un vif débat entre deux spécialistes des archives patriarcales, Mènas Chamoudopoulos et Manuel Gédéon. Au 20e siècle, une découverte importante a jeté plus de lumière sur le sujet : on a découvert que deux manuscrits qui, jusqu'au milieu du 16e siècle, se trouvaient à Constantinople, constituaient deux volumes originaux du registre officiel du patriarcat (ou *Ἱερὸς Κώδιξ*), datant du 14e siècle byzantin. L'intérêt de cette découverte a été encore accru et a pris une autre dimension lorsqu'une étude récente a pu montrer la présence effective de ces deux volumes byzantins dans la chancellerie patriarcale en 1476 et en 1551[2].

Les éléments neufs que la présente recherche vise à apporter consistent en quelques nouvelles attestations qui prouvent non seulement la présence, mais l'authentique utilisation de ces deux volumes byzantins par la chancellerie patriarcale durant le premier siècle post-byzantin, c'est-à-dire avant que ces deux volumes ne soient transférés, dans la seconde moitié du 16e siècle, à Vienne et qu'ils ne soient intégrés à la bibliothèque impériale.

La meilleure introduction possible à ces questions consistera en une présentation des détails de ce débat méconnu qui éclata à Constantinople à la fin du 19e siècle sur le sort des archives byzantines après la chute et, d'autre part, en un rappel de tous les témoignages qui ont été repérés jusqu'à maintenant en lien avec le destin du registre patriarcal byzantin datant du 14e siècle.

En 1880, Mènas Chamoudopoulos commença à publier dans les colonnes de la revue du patriarcat de Constantinople *Alètheia* une étude qui avait pour titre « Recueil de monuments écrits »[3]. Comme il le déclarait, son but était d'étudier les « manuscrits ecclésiastiques » du patriarcat qui avaient été préservés, afin d'exhumer « certaines pages de notre vie ecclésiastique et nationale et d'accumuler […] les traces du passé qui n'ont pas été anéanties sous l'effet du temps, du feu, ou d'autres accidents liés aux circonstances »[4]. À l'époque de Chamoudopoulos, à la fin du 19e siècle, les textes préservés dans les manuscrits patriarcaux ne remontaient cependant pas plus haut que le 16e siècle, précisément à l'année 1538 : le premier texte qu'il

V. DÉROCHE et N. VATIN (éd.), *Constantinople*, p. 628-637, p. 631 pour les passages relatifs aux destructions culturelles.

2. Voir *infra* p. 227-228.

3. L'étude, intitulée Μνημείων γραπτῶν περισυναγωγή, commença à être publiée à partir du premier fascicule de la revue *Ἀλήθεια* le 1er octobre 1880, p. 2-4, et sa publication s'acheva dans le fascicule du 19 octobre 1880 : elle parut en sept livraisons (p. 2-4, 17-18, 33-34, 49-51, 65-67, 104-106, 117-120).

4. *Ibidem*, p. 2-3 : […] σελίδας τινὰς τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ καὶ ἐθνικοῦ ἡμῶν βίου, καὶ ἀποθησαυρίσαι […] τὰ μὴ ὑπὸ τοῦ χρόνου, τοῦ πυρός, ἢ ἄλλων καιρικῶν περιστάσεων ἐξίτηλα γενόμενα ὑπομνήματα.

publia, le « plus ancien des actes patriarcaux préservés dans les manuscrits postérieurs à la chute », est la donation du patriarche Jérémie Ier au patriarcat datée d'octobre 1538[5].

Quelques jours après la parution du troisième fascicule d'*Alètheia*, qui portait la date du 15 octobre 1880, à savoir le 24 octobre, Manuel Gédéon attaqua Mènas Chamoudopoulos dans les colonnes du journal *Anatolikos Astèr* de Constantinople dans un article intitulé « Les manuscrits patriarcaux »[6]. Il ne contestait pas l'idée que les manuscrits préservés dans les archives du patriarcat ne conservent aucun texte antérieur au 16e siècle, mais il contredisait tout ce que Chamoudopoulos avait écrit dans ce troisième fascicule concernant la date et le contenu du matériau archivistique perdu.

Chamoudopoulos avait écrit dans son étude que « la disparition des manuscrits patriarcaux, anéantis lors du pillage de l'église sacrée de la Pammakaristos […], nous a privés de listes officielles »[7]. Comme on le sait, la Pammakaristos fut le deuxième siège du patriarcat après la chute et fut transformée en mosquée à la fin du 16e siècle[8]. Gédéon contestait cette conjecture avancée par Chamoudopoulos et, se référant lui aussi à la période de la chute de Constantinople, déclarait : « [il n'y a] aucun doute que tout

5. Chamoudopoulos publia son étude dans le premier fascicule du premier volume de la revue *Ἀλήθεια* (1880-1881), p. 3 (voir *supra*, n. 3). La « lettre patriarcale » (πατριαρχικὸν γράμμα) en question porte la date suivante : ἐν ἔτει ͵ζ^ῳ^μ^ῳ^ζ^ῳ^ [1538]. Μηνὶ ὀκτωβρίῳ ιθʹ, ἰνδ(ικτιῶν)ος ιβ^ας^. La lettre, qui faisait partie jadis du « Registre des donations » du patriarcat, fut par la suite incluse dans le Codex A (Κῶδιξ Αʹ). Pour plus de détail, voir l'étude de M. Païzè-Apostolopoulou et D. Apostolopoulos, *Ἀφιερώματα καὶ δωρεὲς τὸν 16ο αἰ. στὴ Μ. Ἐκκλησία. Θεσμικὲς ὄψεις τῆς εὐσέβειας*, Athènes 2002, p. 33-67. Chamoudopoulos avait considéré que l'indiction inscrite sur le document était ζʹ et il l'avait daté de 1539 ; voir cependant la nouvelle édition diplomatique de l'acte dans l'étude susmentionnée (*ibidem*, p. 191-195), où l'indiction apparaît comme étant ιβ^α^.

6. À la fin de l'article, son auteur note qu'il l'a écrit : Ἐν Φαναρίῳ Κωνστ/πόλεως, 20 ὀκτωβρίου 1880. Il fut publié sous le titre Οἱ πατριαρχικοὶ κώδηκες, dans la livraison d'*Ἀνατολικὸς Ἀστὴρ* du 24 octobre 1880, p. 28-29. Gédéon écrit le terme κώδηκες avec un *η*, forme que je conserve dans les citations. Sur les premières recherches historiographiques de Gédéon, voir K. Lappas, Ὁ μεσαιωνικὸς ἑλληνισμὸς στὶς ἱστοριογραφικὲς ἀναζητήσεις τοῦ νεαροῦ Μανουὴλ Γεδεών, *Ἐγνατία* 15, 2011, p. 89-99 (communication présentée lors de la Rencontre scientifique qui fut organisée en décembre 2010 par le Département d'histoire moderne et contemporaine et d'ethnologie de la Faculté d'histoire et d'archéologie de l'université de Thessalonique, en mémoire de Chrèstos Patrinélès).

7. M. Chamoudopoulos, Μνημείων γραπτῶν περισυναγωγή, cité n. 3, p. 33 : ἡ τῶν Πατριαρχικῶν κωδίκων ἐξαφάνισις, ἐξιτήλων γενομένων κατὰ τὴν διαρπαγὴν τοῦ τῆς Παμμακαρίστου ἱεροῦ ναοῦ […] ἐστέρησεν ἡμᾶς ἐπισήμων καταλόγων.

8. Voir N. Asutay-Effenberger, Zum Datum der Umwandlung der Pammakaristoskirche in die Fethiye Camii, *Byz.* 77, 2007, p. 32-41 ; J.-P. Grélois, Le patriarcat de Constantinople vu par quelques voyageurs occidentaux (XVIe-XVIIe siècle), dans A. Binggeli, M. Cassin et M. Détoraki (éd.), *Bibliothèques grecques dans l'Empire ottoman* (Bibliologia 54), Turnhout 2020, p. 49-60.

ce qui restait encore à Sainte-Sophie a été transféré après la chute dans l'église des Saints-Apôtres, et de là dans l'église de la Pammakaristos, et je pense que le gouvernement ottoman n'a pas effectué la moindre ingérence puisque, lorsque le siège patriarcal a été déplacé d'un lieu à l'autre, il a à chaque fois autorisé le déménagement du trésor sacré, dont aujourd'hui s'enrichit l'église patriarcale. Je pense que ni les manuscrits du patriarcat n'ont été saisis par les Turcs lors du pillage de l'église sacrée de la Pammakaristos, ni le pouvoir n'a jamais exigé que les actes qu'ils renfermaient soient "anéantis" »[9], comme le soutenait Chamoudopoulos. Gédéon situait le moment décisif pour le destin des archives patriarcales à la fin du patriarcat de Cyrille Loukaris : « ces anciens manuscrits ont été subtilisés au moment du sac survenu lors de la pendaison de Cyrille Loukaris »[10], c'est-à-dire en 1638. Parmi ce qui a été transféré dans les archives du patriarcat post-byzantin, Gédéon incluait les deux manuscrits « qui contiennent […] des actes de la Grande Église de l'année 1315 jusqu'en 1401 », ceux que, vers le milieu du 16e siècle, « l'ambassadeur autrichien Busbecq […] a apportés à Vienne après les avoir achetés ou dérobés, et qui viennent maintenant d'être publiés par Miklosich et Müller »[11].

Chamoudopoulos ne laissa pas sans réponse les remarques de Gédéon. Dans l'édition du 25 octobre 1880 d'*Anatolikos Astèr*, après avoir d'abord indiqué qu'il n'avait jamais affirmé que les manuscrits manquants du patriarcat avaient fait l'objet de « spoliation » par les Turcs, il expliquait : « on pourrait faire l'hypothèse plus logique que ces manuscrits [contenant les actes de la Grande Église de la période byzantine tardive] aient été pillés lors de certaines des incursions qui ont eu lieu au patriarcat, qu'ils se soient

9. M. Gédéon, Οἱ πατριαρχικοὶ κώδηκες, cité n. 6, p. 29 : οὐδεμία ἀμφιβολία [ὑπάρχει] ὅτι ὅσα ἔμενον ἔτι ἐν τῇ ἁγίᾳ Σοφίᾳ μετεκομίσθησαν μετὰ τὴν ἅλωσιν ἐν τῷ ναῷ τῶν ἁγίων Ἀποστόλων, καὶ ἐκεῖθεν εἰς τὸν ναὸν τῆς Παμμακαρίστου, οὐδὲ τὴν ἐλαχίστην δὲ νομίζω ἐπήρειαν ἐπέφερέ ποτε ἡ Ὀσμανικὴ κυβέρνησις, ἀφοῦ, μεταφερομένου τοῦ πατριαρχικοῦ οἴκου, ἔνθεν κἀκεῖθεν, ἐπέτρεπε πάντοτε νὰ συμμεταφέρονται τὰ ἱερὰ κειμήλια, ὧν σήμερον πλουτεῖ ὁ πατριαρχικὸς ναός. Νομίζω ὅτι οὔτε ἡρπάγησαν οἱ κώδηκες τοῦ πατριαρχείου ὑπὸ τῶν Τούρκων, κατὰ τὴν διαρπαγὴν τοῦ ἱεροῦ ναοῦ τῆς Παμμακαρίστου, οὔτε ἡ ἀρχὴ ἤθελεν ἀπαιτήσει ποτὲ νὰ γένωνται *ἐξίτηλα* τὰ ἐν αὐτοῖς πρακτικά.

10. *Ibidem* : οἱ ἀρχαῖοι οὗτοι κώδηκες ὑπεξῃρέθησαν κατὰ τὴν ἐπὶ τῆς ἀπαγχονίσεως τοῦ Κυρίλλου Λουκάρεως γενομένην λεηλασίαν.

11. *Ibidem* : περιέχοντας […] πρακτικὰ τῆς Μ. Ἐκκλησίας ἀπὸ τοῦ ἔτους 1315 ἕως τοῦ 1401. […] ὁ αὐστριακὸς πρεσβευτὴς Αὐγέριος Βυσβέκιος ἀγοράσας ἢ ὑπεξελὼν […] ἐκόμισεν εἰς Βιένναν, δεδημοσιευμένους νῦν ὑπὸ Miklosich καὶ Miller. La publication en question correspond bien sûr aux deux premiers tomes de MM, parus en 1860 et 1862. Il faut noter que la même conjecture avait été proposée par Constantin Sathas huit ans plus tôt : K. Sathas, *Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη*, III, Venise 1872, p. η′. Voir aussi Ch. Gastgeber, Ogier Ghislain de Busbecq und seine griechischen Handschriften, dans A. Binggeli, M. Cassin et M. Détoraki (éd.), *Bibliothèques grecques dans l'Empire ottoman*, cité n. 8, p. 145-181.

retrouvés dans des mains étrangères et qu'à ces dernières Busbecq les ait achetés, lui qui emporta de Constantinople des voitures pleines et des cargaisons entières de manuscrits grecs »[12]. Pour finir, et afin d'étayer un peu plus sa position, Chamoudopoulos posait la légitime question suivante : puisque la reprise d'activité du patriarcat ne se fit pas aussitôt après la chute, mais après un certain temps, comment était-il possible que ce qu'affirmait Gédéon soit valable, à savoir que « tout ce qui restait encore à Sainte-Sophie [c'est-à-dire tout ce qui y était demeuré durant la période byzantine tardive] ait été transféré après la chute dans l'église des Saints-Apôtres, et de là dans l'église de la Pammakaristos » ? Ne serait-il pas plus logique, soutenait-il, d'admettre que « les habitants génois de Galata, qui avaient obtenu par traité un assouplissement de leur statut et qui en jouissaient durant les journées du pillage, ont profité de cette circonstance pour acheter à un prix dérisoire la majorité des livres qui avaient été pillés ? »[13].

Il faut noter que cette discussion sur le sort des archives byzantines après la chute était menée sans que les deux spécialistes des archives patriarcales ne sachent alors quelle était la véritable date d'accession au trône du premier patriarche de Constantinople après la chute : le témoignage de Gennadios lui-même n'avait pas encore été repéré ni mis à contribution par la recherche, à savoir sa lettre encyclique à tous les chrétiens de l'Empire (ottoman), dans laquelle il était dit que la procédure de son accession au trône avait été accomplie le 6 janvier 1454[14]. Chamoudopoulos considérait que Gennadios avait reçu la charge du patriarcat en 1456, ce qui justifie en partie son hésitation quant au sort des archives du patriarcat byzantin, dans la mesure où l'intervalle entre la chute et la reprise d'activité du patriarcat était long. Naturellement Gédéon, voulant minorer l'importance de cet argument,

12. M. CHAMOUDOPOULOS, Ἱστορικαὶ συζητήσεις, *Ἀνατολικὸς Ἀστήρ*, livraison du 25 octobre 1880, nº 1992 : λογικώτερον ὑποθέσῃ τις ὅτι οἱ κώδικες οὗτοι [ποὺ περιεῖχαν τὰ πρακτικὰ τῆς Μ. Ἐκκλησίας τῆς ὕστερης βυζαντινῆς ἐποχῆς] διαρπαγέντες ἔν τισι τῶν κατὰ τοῦ πατριαρχείου ἐπιδρομῶν, εἰς χεῖρας ἀλλογενῶν εὕρηντο καὶ παρ' αὐτῶν ἠγόρασε τούτους ὁ Βύσβεκ, ὃς ἀπεκόμισεν ἐκ Κωνσταντινουπόλεως βιβλίων χειρογράφων ἑλληνικῶν ὁλόκληρα ἁμάξια καὶ ὁλόκληρα φορτία.

13. Cet argument est présenté par lui dans Ἱστορικαὶ συζητήσεις, *Ἀνατολικὸς Ἀστήρ*, livraison du 30 octobre 1880, nº 1996 : […] ὅτι οἱ ἐν Γαλατᾷ οἰκοῦντες Γενουήνσιοι, οἱ διὰ συνθήκης παραδοθέντες καὶ ἀπολαύοντες ἀνέσεως ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς διαρπαγῆς, ἐπωφελήθησαν τῆς περιστάσεως καὶ ἠγόρασαν εἰς εὐτελεστάτην τιμὴν τὰ πλεῖστα τῶν διαρπαγέντων ἐγγράφων;

14. Selon une information donnée indirectement par Gennadios lui-même : voir à ce propos D. APOSTOLOPOULOS et M. PAÏZÈ-APOSTOLOPOULOU, *Οἱ πράξεις τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως. Ἐπιτομὴ – Παράδοση – Σχολιασμός*. I, *1454-1498*, Athènes 2013, *acte* 1, p. 51-52. Il existe une copie de la lettre qui livre cette information dans un manuscrit du 16e siècle, Hagion Oros, Monè Ibèrôn, 388 (Diktyon 23985), ff. 973r-974r : pour les éléments relatifs à l'édition de ce texte, voir *ibidem*, *acte* 8, p. 64-65.

soutenait que le transfert des manuscrits ne se fit pas directement de Sainte-Sophie vers le patriarcat post-byzantin, mais qu'il connut des phases intermédiaires lors desquelles « ils avaient été transférés quelque part ailleurs par des personnes avisées, conscientes des exactions qui accompagnaient toujours le sac d'une ville »[15].

Mais ce qui, selon moi, donnait bien plus de poids au point de vue que défendait Gédéon, était un élément qu'il ne révéla pas explicitement dans sa controverse avec Chamoudopoulos : en étudiant les textes qui avaient été publiés par Miklosich et Müller, il découvrit qu'à la fin des manuscrits byzantins se trouvait un texte au moins qui remontait précisément à la période post-byzantine, une bulle de mariage pour des futurs mariés qui résidaient à Constantinople, ainsi qu'un autre texte que Gédéon lui-même attribua au patriarcat de Raphaël Ier et qu'il data de 1475/1476[16].

De fait, parmi les textes que contenaient les deux manuscrits transférés à Vienne après le milieu du 16e siècle se trouvaient des actes qui remontaient à la période post-byzantine. Ces textes furent connus plus largement en 1862, puisque, cette année-là, ils furent publiés par Miklosich et Müller. Plus précisément, les éditeurs du recueil, intitulé *Acta Patriarchatus Constantinopolitani MCCCXV-MCCCCII*, éditèrent à la fin du second tome cinq actes, dont quatre sans datation (*sine anno*) et un en date du 6 janvier « 1521 »[17]. Ils les placèrent à la fin de l'ouvrage, car ces textes formaient les derniers folios du second manuscrit à l'époque où ils l'étudièrent[18]. Plusieurs décennies devaient s'écouler avant que ne soit identifiée par des chercheurs la place

15. M. GÉDÉON, Ἱστορικὰ ἀθύρματα, *Ἀνατολικὸς Ἀστήρ*, 26 novembre 1880, p. 45-47, 51-53, 67-69, 75-76, ici p. 67-68 : […] εἶχαν μετενεχθῆ ἀλλαχοῦ που ὑπὸ φρονίμων ἀνθρώπων, οἵτινες ἐγίγνωσκον τὰς ἐπακολουθούσας πάντοτε τὴν πόρθησιν πόλεώς τινος συλλήσεις.

16. Il présenta cette attribution dans ses publications ultérieures : voir par exemple tout ce qui concerne ce sujet dans M. GÉDÉON, *Πατριαρχικοὶ Πίνακες. Εἰδήσεις ἱστορικαὶ βιογραφικαὶ περὶ τῶν πατριαρχῶν Κωνσταντινουπόλεως…*, Constantinople [1885-1890], p. 485. Il faut aussi signaler le fait que Gédéon, lorsqu'il écrit à propos de sa polémique avec Chamoudopoulos cinquante-quatre ans plus tard, et alors que Chamoudopoulos était mort depuis 1908, le fait toujours avec la même passion : M. GÉDÉON, *Μνεία τῶν πρὸ ἐμοῦ. 1800-1863-1913*, Athènes 1934, p. 225.

17. MM II, p. 570-574. Ils ne restituèrent pas correctement la datation depuis la fondation du monde que portait le texte : ils lurent ͵ζβθʹ au lieu de ͵ζνθʹ qui était la juste lecture, de sorte qu'ils datèrent l'acte de 1521 au lieu de 1551 : voir plus d'éléments dans la suite de la présente étude.

18. La plupart de ces textes qui furent publiés dans le second volume de MM passèrent dans le tome 152 de la *Patrologia graeca* de J.-P. Migne (*PG* 152, 1865, col. 1085-1460). Pour les relations entre les deux éditions, voir ce qu'écrit M. CACOUROS dans son *Introduction* à la réédition anastatique de ce volume de la *PG* aux éditions du Κέντρο Πατερικῶν Ἐκδόσεων, parue à Athènes en 2006, p. ργʹ.

originelle de ces folios dans les deux manuscrits et que ne soient définies les particularités diplomatiques de ces textes post-byzantins[19].

Avant cela pourtant, Herbert Hunger, en établissant en 1961 le catalogue des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale d'Autriche, parmi lesquels figurent les deux témoins qui nous intéressent sous les cotes Wien, Österreichische Nationalbibliothek, hist. gr. 47 (Diktyon 70924) et hist. gr. 48 (Diktyon 70925), se référa aux ff. 223 et 224 qui contiennent ces textes post-byzantins reliés avec les autres folios dans le *Vind. hist. gr.* 48. Il les mentionna, mais sans donner d'explication sur leurs particularités et sans corriger la datation du cinquième texte qu'avaient proposée les premiers éditeurs[20].

Dix ans plus tard, en 1971, Jean Darrouzès découvrait et défendait le point de vue selon lequel les deux manuscrits en question constituaient des volumes originaux du registre du patriarcat de Constantinople pour la période 1315-1404[21]. Il confirmait aussi que les deux folios isolés qui se trouvaient reliés à la fin du *Vind. hist. gr.* 48 constituaient des folios ajoutés (« folios adventices »). Sur ces folios est rédigé au moins un texte de la période post-byzantine, comme l'avaient déjà démontré les premiers éditeurs du texte en 1862, une bulle matrimoniale. Quant à la datation du texte, Darrouzès le date de 1551 la première fois qu'il en parle, tandis que la seconde fois, il suit la datation que lui avaient attribuée Miklosich et Müller et le situe en 1521[22].

L'avancée suivante la plus importante pour notre recherche eut lieu dix-sept ans plus tard à Athènes, à la Fondation nationale pour la recherche, dans le cadre du programme « Institutions et idéologie dans la société néo-hellénique, 15e-19e siècle ». C'est là que furent découverts la diplomatique particulière des textes qui sont transmis par ces deux folios isolés ainsi que la place qu'ils occupaient dans les manuscrits à l'époque où ceux-ci se trouvaient à Constantinople, avant qu'ils ne soient emportés à Vienne et

19. Il s'agit de quatre brouillons (*paraschédia*) d'actes patriarcaux et d'une bulle de mariage. Voir *infra*, n. 23.

20. H. Hunger, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*, I, Vienne 1961, p. 55-56 pour le manuscrit 47, et p. 56 pour le manuscrit 48, où se trouve aussi la mention des derniers folios du manuscrit.

21. J. Darrouzès, *Le registre synodal du patriarcat byzantin au XIVe siècle. Étude paléographique et diplomatique* (AOC 12), Paris 1971. Les premiers éditeurs des textes avaient considéré que le texte le plus tardif datait de 1402 ; Darrouzès considérait que le plus tardif datait d'avril 1404 en s'appuyant sur les éléments donnés par H. Hunger, Zu den restlichen Inedita des Konstantinopler Patriarchatsregister im Cod. Vindob. Hist. Gr. 48, *REB* 24, 1966, p. 58-68. Voir les éléments relatifs à la copie de l'acte dans J. Darrouzès, *Les regestes des actes du patriarcat de Constantinople*, I, fasc. VI, Paris 1979, no 3268, p. 486.

22. J. Darrouzès, *Le registre synodal*, cité n. 21 : la première mention est à la p. 12 et la seconde, p. 139-140.

reliés à nouveau[23]. Comme l'a montré cette recherche, sur l'un de ces folios, jadis isolés, ont été enregistrés les brouillons (*paraschédia*) de quatre actes du patriarcat post-byzantin qui datent de 1476. Sur le second folio est transmise une bulle de mariage qui date de 1551. Quant à la place qu'occupaient ces deux folios dans les manuscrits lorsqu'ils furent transférés à Vienne, il s'avéra qu'elle était complètement différente de celle où l'avaient trouvée Miklosich et Müller, Hunger et Darrouzès : le folio qui contient les projets des quatre actes post-byzantins a voyagé, plié en deux, à l'intérieur du *Vind. hist. gr.* 48[24] ; l'autre, qui contenait la bulle matrimoniale, se trouvait, lui aussi sous forme de folio isolé, dans l'autre manuscrit, le *Vind. hist. gr.* 47, en tant que folio 258[25]. L'identification des places respectives occupées par ces folios isolés post-byzantins insérés dans des volumes du registre patriarcal byzantin fut le résultat d'une recherche sur les reliures successives que subirent ces deux manuscrits avant de prendre la forme que nous leur connaissons aujourd'hui.

Grâce à ces éléments mis en évidence dans le cadre du programme de recherche déjà mentionné, il est clair que les manuscrits qui contenaient des volumes du registre patriarcal byzantin du 14e siècle se trouvaient, au moins en 1476 et en 1551, à la chancellerie du patriarcat post-byzantin.

Les nouveaux éléments qui vont être présentés visent à mettre en valeur certains cas passés jusqu'à maintenant inaperçus, qui révèlent un usage plus substantiel de ces deux volumes du registre patriarcal byzantin du 14e siècle par la chancellerie patriarcale post-byzantine.

1) L'acte synodal (συνοδικὴ πρᾶξις) pour le métropolite de Béroia nouvellement élu, Méthode, émis en 1489/1490 par le patriarcat de Constantinople, sous le patriarcat de Denys Ier. L'acte original sous forme de folio isolé est conservé jusqu'à aujourd'hui dans les archives du monastère de Vatopédi[26]

23. Je me réfère au travail et aux conclusions de M. Païzè-Apostolopoulou, *Ἀνεπίσημα ἀπὸ τὸ Πατριαρχεῖο Κωνσταντινουπόλεως. Παρασχέδια καὶ μαρτυρίες τοῦ 1476*, Athènes 1988. Voir aussi la recension de Jean Darrouzès dans *REB* 47, 1989, p. 271-272.

24. M. Païzè-Apostolopoulou, *Ἀνεπίσημα*, cité n. 23, p. 25-29.

25. *Ibidem*, p. 43-45.

26. Le texte a été d'abord édité par Gédéon (M. Gédéon, Πρᾶξις τοῦ Μεθοδίου Βερροίας, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια* 38, 1918, p. 229-231, ici p. 229-230) à partir d'une copie de l'original que lui avait envoyée le moine de Vatopédi Anthimos. Oudot l'a réédité (J. Oudot, *Patriarchatus Constantinopolitani acta selecta*, II, Rome 1941, p. 16-21) à partir d'une copie qu'il a repérée dans la collection de Stavrakès Aristarchès, désormais le manuscrit Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 2416 (Diktyon 69047), ff. 231-232. À partir du document original, la première édition a été publiée par N. D. Papadèmètriou-Doukas, Νέες πηγὲς τῆς ἱστορίας τοῦ Ἁγίου Ὄρους (μέσα 15ου-τέλη 16ου αἰ.). Ἀπὸ τὸ Ἀρχεῖο τῆς Ἱ. Μονῆς Βατοπαιδίου, *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 84, 2001, p. 509-580 ; 86, 2003, p. 245-320, ici 84, p. 524-527 ; Idem, *Acta Vatopedii (μέσα 15ου-17ου αἰ.)*, I, Komotini 2010 [2015²],

(carré nº E 5). Le texte commence par la phrase : « † Il serait appelé le meilleur des médecins… »[27].

Par les mêmes mots commence le texte d'un acte du même type qui date de janvier 1368. Ce qui est remarquable, c'est que non seulement l'*incipit* des deux textes, celui de 1489/1490 et celui de 1368, sont identiques, mais aussi le premier paragraphe tout entier.

L'acte de 1368, d'époque byzantine, fut émis sous le patriarcat de Philothée Kokkinos et concernait le métropolite d'Éphèse d'alors, Théodoret[28]. Le texte de 1368 est transmis par le *Vind. hist. gr.* 47, le premier volume du registre patriarcal byzantin, au f. 255r-v, où il a été inséré. Grâce à l'inscription qui figure au début du texte, nous connaissons le rédacteur du préambule : « le préambule du notaire Démétrios Gémistos »[29]. C'est à ce volume du registre patriarcal byzantin, qui se trouvait manifestement à la chancellerie patriarcale, que le rédacteur du texte de « l'acte synodal » du métropolite de Béroia a emprunté en copiant le texte du préambule de 1368.

Il est intéressant de comparer les deux textes, en soulignant en gras les passages dans lesquels il y a une variante. Le texte de 1368 est repris du manuscrit qui le transmet, et celui de 1489/1490 est tiré de l'acte original conservé comme folio isolé dans les archives du monastère de Vatopédi.

Texte de 1368	Texte de 1489/1490
† Καὶ **ἰατρὸς ἐκεῖνος** ἄριστος ἂν καλοῖτο παρὰ πᾶσι δικαίως, ὃς τῇ τῆς τεχνης ἐπιμελείᾳ φιλοπονώτερον χρώμενος τοῖς μάλιστα κάμνουσι καὶ **κινδυνεύουσι** ἤδη **κάλλιστα** τὴν ὑγειαν χαρίζεται, τὰ πρὸς σωτηρίαν αὐτοῖς παρεχόμενος φάρμακα, καὶ ποιμὴν ἐκεῖνος ἐπαινεῖται παρὰ **Θεῷ**, ὃς **τὸ πλανηθὲν** πρόβατον **ἐκζητῶν**…	† Καὶ **ἰατρῶν** ἄριστος ἂν καλοῖτο παρὰ πᾶσι δικαίως **ἐκεῖνος**, ὃς τῇ τῆς τέχνης ἐπιμελείᾳ φιλοπονώτερον χρώμενος τοῖς μάλιστα κάμνουσι καὶ **ἐν χρόνῳ κινδύνου γενομένοις** ἤδη τὴν ὑγειαν χαριζεται τὰ πρὸς σωτηριαν αὐτοῖς παρασχόμενος φάρμακα: καὶ ποιμὴν ἐκεῖνος ἐπαινεῖται παρὰ **Κυρίου** ὃς **γινώσκει μὲν τὰ ἴδια** πρόβατα…

p. 65-67. Une nouvelle édition diplomatique fondée sur l'original se trouve dans M. Païzè-Apostolopoulou et D. G. Apostolopoulos, *Ἐπίσημα κείμενα τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως. Τὰ σωζόμενα ἀπὸ τὴν περίοδο 1454-1498*, Athènes 2016², p. 247-250.

27. † Καὶ ἰατρῶν ἄριστος ἂν καλοῖτο…

28. Le texte a été édité dans MM I, p. 497-500 (voir aussi O. Mazal, *Die Prooimien der byzantinischen Patriarchenurkunden*, Vienne 1974, nº 374, p. 235, avec les références citées). Cet acte a été recensé par J. Darrouzès, *Les regestes des actes du patriarcat de Constantinople*, I, fasc. V, Paris 1977, nº 2538, p. 450-451.

29. MM I, p. 497 : Τὸ προοίμιον τοῦ νοταρίου Δημητρίου τοῦ Γεμιστοῦ. À propos de ce personnage et de son office, voir J. Darrouzès, *Recherches sur les ὀφφίκια de l'Église byzantine* (AOC 11), Paris 1970, p. 150. Les premiers éditeurs du texte avaient lu dans la suscription νωταρίου, tandis que Darrouzès a proposé de lire πρωτ(ονο)τ(α)ρ(ίου) : voir J. Darrouzès, *Le registre synodal*, cité n. 21, p. 124 n. 22 ; mais dans le regeste de l'acte (voir note précédente), il a finalement préféré la graphie νοταρίου.

Un élément supplémentaire qui nous confirme que le notaire a rédigé l’acte post-byzantin en ayant sous les yeux le texte relié dans le registre byzantin est la graphie de ἱατρὸς avec un esprit rude, exactement comme il était écrit par *lapsus calami* dans le registre patriarcal d’époque byzantine.

Avant de passer au deuxième cas, signalons que le même extrait du texte byzantin qui a été utilisé dans l’acte de 1489/1490 a connu indirectement aussi un second usage. Plus précisément, lorsqu’en 1493, sous le patriarcat de Maxime IV, est émis à nouveau un « acte synodal » concernant cette fois l’évêque Nil, pour l’évêché nouvellement reconstitué de Daulia-Talantion, il semble que le texte du premier paragraphe ait eu comme modèle direct l’acte de 1489/1490, et plus lointainement, conformément à ce que nous avons montré, l’acte de 1368. La confrontation des deux textes, séparés par un intervalle de trois ans, fait apparaître leur étroite relation.

Le texte de 1489/1490 est tiré de l’acte conservé comme folio isolé. L’acte original de 1493 est manquant, puisque le volume correspondant du registre patriarcal n’a pas été conservé. Cependant le texte nous est parvenu, car il a été copié dans le ms. Jérusalem, Patriarchikè bibliothèkè, Panagiou Taphou 276 (Diktyon 35513), ff. 156v-157r, dont je recopie le passage en question[30].

Texte de 1489/1490	Texte de 1493
† Καὶ **ἱατρῶν** ἄριστος ἂν καλοῖτο παρὰ πᾶσι δικαίως **ἐκεῖνος**, ὃς τῇ τῆς τέχνης ἐπιμελείᾳ φιλοπονώτερον χρώμενος τοῖς μάλιστα κάμνουσι **καὶ ἐν χρόνῳ κινδύνου γενομένοις ἤδη** τὴν ὑγείαν χαρίζεται **τὰ πρὸς σωτηρίαν αὐτοῖς παρασχόμενος φάρμακα**· καὶ ποιμὴν ἐκεῖνος ἐπαινεῖται παρὰ Κυρίου ὃς γινώσκει μὲν τὰ ἴδια πρόβατα, γινώσκεται δὲ καὶ αὐτὸς ὑπ’ αὐτῶν καὶ ἔμπροσθεν αὐτῶν πορευόμενος καλεῖ μὲν αὐτὰ κατ’ ὄνομα, εἰς μίαν δὲ συνάγει μάνδραν, εἶτα καὶ ἐπὶ νομὰς σωτηρίους ἐξάγει· οὗ μιμηταὶ κατὰ δύναμιν πεφυκότες οἱ τὴν τῶν ψυχῶν ἐπιμέλειαν ἐγκεχειρισμένοι τοῖς μάλιστα δεομένοις	† καὶ ἰατρῶν **ἐκεῖνος** ἄριστος ἂν καλοῖτο παρὰ πᾶσι δικαίως, ὃς τῇ τῆς τέχνης ἐπιμελείᾳ φιλοπονώτερον χρώμενος τοῖς μάλιστα κάμνουσι τὴν ὕγειαν χαρίζεται. καὶ ποιμὴν ἐκεῖνος ἐπαινεῖται παρὰ Κυρίου, ὃς γινώσκει μὲν τὰ ἴδια πρόβατα, γινώσκεται δὲ καὶ αὐτὸς ὑπ’αὐτῶν καὶ ἔμπροσθεν αὐτῶν πορευόμενος καλεῖ μὲν αὐτὰ κατ΄ ὄνομα, εἰς μίαν δὲ συνάγει μάνδραν, εἶτα καὶ ἐπὶ νομὰς σωτηρίους ἐξάγει· οὗ μιμηταὶ κατὰ δύναμιν πεφυκότες οἱ τὴν τῶν ψυχῶν ἐπιμέλειαν ἐγκεχειρισμένοι τοῖς μάλιστα δεομένοις

30. Le texte a été édité d’abord par A. Papadopoulos-Kérameus, Ἔγγραφα περὶ δύο ἐπισκοπῶν τῆς μητροπόλεως Ἀθηνῶν, dans D. G. Kampouroglou, *Μνημεῖα τῆς ἱστορίας τῶν Ἀθηναίων*, II, Athènes 1890, p. 224-229, ici p. 225. Dans le manuscrit, il est signalé que l’acte a été émis par Niphon II. Une nouvelle édition a été réalisée à partir de la même source manuscrite, mais avec l’attribution de l’acte au patriarche Maxime IV : voir M. Païzè-Apostolopoulou, Μία συνοδικὴ πράξη (1493) τοῦ Μαξίμου Δ΄ ποὺ ἀποδίδεται στὸν Νήφωνα Β΄, *Μνήμων* 11, 1987, p. 74-82, édition du texte p. 81-82 [reprise dans M. Païzè-Apostolopoulou et D. G. Apostolopoulos, *Ἐπίσημα κείμενα*, cité n. 26, p. 253-255].

θεραπείας καὶ ἐπισκέψεως ὀφείλουσιν βοηθεῖν. Καὶ ἡ μετριότης τοίνυν ἡμῶν τῷ τύπῳ **τοῦ Κυρίου** τούτῳ ὡς οἷόν τε ἐξακολουθοῦσα καὶ κανονικαῖς **πράξεσι καὶ** παραδόσεσιν εἴκουσα...	θεραπείας καὶ ἐπισκέψεως ὀφείλουσιν βοηθεῖν. τῷ τύπῳ τοίνυν τούτῳ καὶ ἡ μετριότης ἡμῶν ὡς οἷόν τε ἐξακολουθοῦσα καὶ κανονικαῖς παραδόσεσιν εἴκουσα...

2) En deuxième lieu, à la fin du 15e siècle, en 1499, durant l'année 7008, troisième indiction, alors que le patriarche de Constantinople était Joachim Ier, fut émis un acte patriarcal relatif à l'élection du métropolite de Kiev Joseph[31]. L'original de l'acte, sous forme de folio isolé qui fut de toute évidence envoyé à Kiev, n'a pas été localisé à ma connaissance, de même qu'il manque aussi le volume correspondant du registre officiel du patriarcat dans lequel l'acte avait dû être inséré. Cependant nous connaissons le texte de cet acte patriarcal grâce à une copie transmise par un manuscrit qui se trouve à Rome, Collegio Inglese, 1669 (*olim* Z.8) (Diktyon 56420). Le manuscrit, dont les filigranes ont été datés de la période *ca* 1562-1563, a été transcrit par le célèbre copiste Jean Mauromatès, qui durant ces années-là (1555-1573) travaillait à Rome[32]. La question se pose évidemment de savoir comment ce texte d'un métropolite de Kiev a pu se retrouver à Rome, ou, en d'autres termes, à quel endroit Mauromatès a pu le trouver pour le recopier dans le manuscrit qu'il réalisait. Ciro Giannelli a avancé en 1943 l'hypothèse que des envoyés du grand-duc de Lituanie aient pu, vers le milieu du 16e siècle, apporter à Rome une copie de l'acte original sous forme de folio isolé[33]. C'est apparemment à partir de cette source que Mauromatès l'a recopié et l'a inclus dans son manuscrit. Le texte qui nous intéresse est

31. Voir W. K. Medlin et C. G. Patrinélès, *Renaissance Influences and Religious Reforms in Russia. Western and Post-Byzantine Impacts on Culture and Education (16th-17th Centuries)*, Genève 1971, p. 81 et 94.

32. A. Cataldi Palau, Il copista Ioannes Mauromates, dans G. Prato (éd.), *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito. Atti del V Colloquio Internazionale di Paleografia Greca (Cremona, 4-10 ottobre 1998)*, I, Florence 2000, p. 335-399, ici p. 378, où il est aussi fait mention de ce manuscrit. De façon plus générale sur Jean Mauromatès comme copiste, voir *RGK*, III, no 283. Une description du manuscrit a été publiée par C. Giannelli, À propos de la confirmation du métropolite de Kiev Joseph Bolharynovyc par le patriarche œcuménique Joachim I, *OCP* 9, 1943, p. 450-459, ici p. 455-456, ainsi que par P. G. Nikolopulos, Codici greci del Collegio Inglese di Roma, *Rivista di cultura classica e medioevale* 3, 1961, p. 256-265, ici p. 262-263, qui date par erreur l'acte de 1512 (il a lu : ἐν ἔτει ,ζφκφ, au lieu de la date correcte ,ζφηφ). Les mêmes descriptions ont été republiées dans C. Samberger (éd.), *Catalogi codicum Graecorum qui in minoribus Bibliothecis Italicis asservantur*, II, Leipzig 1968, p. 293-294 et p. 302-303.

33. C. Giannelli, À propos, cité n. 32, p. 455 ; l'édition du texte se trouve aux p. 456-458 (voir aussi C. Samberger, *Catalogi*, cité n. 32, p. 303-305). Ce texte a connu une deuxième édition dans le deuxième tome de l'ouvrage collectif M. Païzè-Apostolopoulou, Y. Évangélou et D. G. Apostolopoulos, *Ἐπίσημα κείμενα τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως. Τὰ σωζόμενα ἀπὸ τὴν περίοδο 1498-1565*, Athènes 2021, p. 65-68. J'utilise ici cette nouvelle édition.

transmis aux ff. 17v-19v du manuscrit du Collegio Inglese, où Giannelli l'a identifié en 1943 avant de le publier[34]. Un court extrait du même acte – la suscription ainsi que cinq lignes du texte seulement – a été copié à la même époque par Mauromatès dans un autre manuscrit, qui se trouve au Vatican sous la cote Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1949 (Diktyon 68578), avec le passage en question au folio 29v[35].

Le texte de l'acte qui a été émis par Joachim Ier présente une impressionnante ressemblance avec le texte d'un acte qui avait été émis cent douze ans plus tôt, en 1387, sous le patriarcat de Nil. Ici ce n'est pas seulement, comme dans le cas précédent, le premier paragraphe du texte de 1499 qui a été repris, mais un passage beaucoup plus long.

Il faut confronter là aussi les deux textes, en soulignant en gras les passages dans lesquels il existe une variante. Le texte de 1387 est repris de la source manuscrite qui le transmet, soit l'actuel *Vind. hist. gr.* 48, ff. 40v-41v, et celui de 1499 provient de la copie qui est transmise dans le manuscrit du Collegio Inglese de Rome.

TEXTE DE 1387	TEXTE DE 1499
† Νόμος οὗτος ἐκ παλαιοῦ τῇ τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίᾳ διενεργούμενος **πάντοτε** τὸ τοὺς **τῶν** ἀνδρῶν ἀρίστους τὲ καὶ λογάδας καὶ **τῶν** πολλῶν ὑπερέχοντας ἀρετῇ καὶ συνέσει καὶ κατὰ τὴν ἀξίαν αὐτοὺς ὑπεραίρειν, καὶ οἷον εὐαγγελικῶς εἰπεῖν, τὸ φῶς ἐπὶ τὴν λυχνίαν τιθέναι, ὡς ἂν πολλούς τε καὶ ἄλλους ἐπὶ τὴν τῆς σωτηρίας ὁδὸν ὁδηγῶσιν, ἀπαλλάττοντες **τοῦ** σκότους τῆς ἁμαρτίας, καὶ μάλιστα, εἰ φθάσαιεν τὴν ἐμπιστευθεῖσαν αὐτοῖς **μικρὰν** διακονίαν παρὰ τῆς ἐκκλησίας καλῶς καὶ ἀξίως ἑαυτῶν καὶ τῆς δεδωκυίας οἰκονομήσαντες. Πρὸς τοῦτο γὰρ οἶμαι καὶ τὴν δεσποτικὴν ἐκείνην φέρειν **ἀπόφασιν**· ὁ ἐν ἐλαχίστῳ πιστὸς καὶ ἐν πολλῷ πιστός ἐστι, καὶ εὖ, δοῦλε ἀγαθὲ **καὶ πιστέ**, ἐπὶ ὀλίγα ᾖς πιστός, ἐπὶ πολλῶν σε καταστήσω. Διὰ ταῦτα καὶ ἡ μετριότης ἡμῶν, κρίμασι θειοτέροις ἐπὶ τὸν ὑψηλὸν πατριαρχικὸν **ἀνελθοῦσα** θρόνον, προὔργου	† Νόμος οὗτος ἐκ παλαιοῦ τῇ τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίᾳ διενεργούμενος **ἀεὶ** τὸ τοὺς ἀνδρῶν ἀρίστους τὲ καὶ λογάδας καὶ πολλῶν ὑπερέχοντας ἀρετῇ καὶ συνέσει καὶ κατὰ τὴν ἀξίαν αὐτοὺς ὑπεραίρειν, καὶ οἷον εὐαγγελικῶς εἰπεῖν, τὸ φῶς ἐπὶ τὴν λυχνίαν τιθέναι, ὡς ἂν πολλούς τε καὶ ἄλλους ἐπὶ τὴν τῆς σωτηρίας ὁδὸν ὁδηγῶσιν, ἀπαλλάττοντες **τοὺς** σκότους τῆς ἁμαρτίας, καὶ μάλιστα εἰ φθάσαιεν τὴν ἐμπιστευθεῖσαν αὐτοῖς διακονίαν παρὰ τῆς ἐκκλησίας καλῶς καὶ ἀξίως ἑαυτῶν καὶ τῆς δεδωκυίας οἰκονομήσαντες. Πρὸς τοῦτο γὰρ οἶμαι καὶ τὴν δεσποτικὴν ἐκείνην φέρειν **φωνήν**· ὁ ἐν ἐλαχίστῳ πιστὸς καὶ ἐν πολλῷ πιστός ἐστι, καὶ εὖ, δοῦλε ἀγαθέ, ἐπὶ ὀλίγα ᾖς πιστός, ἐπὶ πολλῶν σε καταστήσω. Διὰ ταῦτα **δὲ** καὶ ἡ μετριότης ἡμῶν θειοτέροις κρίμασιν ἐπὶ τὸν ὑψηλὸν πατριαρχικὸν **ἀναχθεῖσα** θρόνον, προὔργου

34. C. GIANNELLI, À propos, cité n. 32, p. 455.

35. Ce manuscrit a été décrit par P. CANART, *Codices vaticani graeci. Codices 1745-1962*, I, Cité du Vatican 1970, p. 734-741. Je remercie ma collègue Vénétia Chatzopoulou de son aide précieuse pour la consultation du manuscrit.

ποιεῖται παντὸς τοὺς ἐπ' εὐλαβείᾳ καὶ ἀρετῇ σεμνυνομένους καὶ δοκίμους ἐν **πᾶσιν** ἀναφανέντας τῷ **διδασκαλικῷ κοσμεῖν** ἀξιώματι καὶ τῷ χορῷ τῶν **ποιμένων τῆς ἐκκλησίας ἐγκαταλέγειν**, ἄδικον ἡγουμένη τοὺς πολλὰ δυναμένους ὀλίγα τινὰ καὶ μέτρια ἐγχειρίζειν καὶ ἅπερ οἱ τυχόντες πράττειν δύναιντ' ἄν· **ἐπεὶ** καὶ τῷ κοινῷ τῆς ἐκκλησίας οὐκ ὀλίγα τοῦτο λυμαίνεται, **τῶν ἄλλων ῥαθυμοτέρων ἀεὶ γινομένων**, **ἐκ τοῦ** μὴ τοὺς ἐναρέτους εἰκότως τιμᾶσθαι καὶ ἐπὶ **πολλὴν** ἀξίαν ἀνάγεσθαι	ποιεῖται παντὸς τοὺς ἐπ' εὐλαβείᾳ καὶ ἀρετῇ σεμνυνομένους καὶ δοκίμους ἐν **πολλοῖς** ἀναφανέντας τῷ **ἀρχιερατικῷ ἐγκαταλέγειν** ἀξιώματι καὶ τῷ χορῷ τῶν **ἀρχιερέων συναριθμεῖν**, ἄδικον ἡγουμένη τοὺς πολλὰ δυναμένους ὀλίγα τινὰ καὶ μέτρια ἐγχειρίζειν καὶ ἅπερ οἱ τυχόντες πράττειν δύναιντ' ἄν· **ὅτι** καὶ τῷ κοινῷ τῆς ἐκκλησίας οὐκ ὀλίγα τοῦτο λυμαίνεται, **τὸ** μὴ τοὺς ἐναρέτους εἰκότως τιμᾶσθαι καὶ ἐπὶ **μεγάλην** ἀξίαν ἀνάγεσθαι

Comment peut s'expliquer cette impressionnante ressemblance, malgré les variantes lexicales de peu d'importance qui se retrouvent à certains endroits du texte ?

La réponse est simple, mais significative pour notre recherche : le rédacteur de l'acte de 1499 a tiré la première partie du texte qu'il avait été chargé de rédiger d'un acte qui avait été émis par le patriarche Nil en 1387. Le texte byzantin avait été inclus dans le registre patriarcal avant d'être envoyé à l'intéressé sous forme de folio isolé. Désireux de savoir où le rédacteur post-byzantin avait trouvé son modèle byzantin, nous sommes à nouveau amenés à constater que tout montre qu'il l'a repris du registre patriarcal byzantin qui, manifestement, se trouvait alors à la chancellerie du patriarcat. De fait, le texte de 1387 est inclus dans le second volume du registre, l'actuel *Vind. hist. gr.* 48[36].

3) Le troisième cas date de 1530. En septembre de cette année-là, le patriarcat de Constantinople, en la personne du patriarche Jérémie I[er], confirma par lettre le passage des éparchies de Peć et de Serbie sous la juridiction de l'archevêché d'Ohrid. L'original, à ma connaissance, est manquant, mais une copie du texte est transmise par un manuscrit conservé à la Bibliothèque d'État russe de Moscou et provenant de la collection P. Sevastyanov, le Moskva, Rossijskaja Gosudarstvennaja Biblioteka, Φ. 270 (P. I. Sevast'janov), 36 (Diktyon 44316), ff. 1-3. À l'époque où cette collection se trouvait au musée Rumiantsev, Athanasios Papadopoulos-Kérameus avait repéré le texte de Jérémie I[er] et l'avait édité dans le troisième tome de la revue *Vizantijskij Vremennik* de 1896[37].

36. Le texte a été édité dans MM II, p. 108-111 (voir aussi O. Mazal, *Die Prooimien*, cité n. 27, nº 389, p. 237, avec les références citées). Cet acte a aussi été recensé par J. Darrouzès, *Les regestes*, I, V, cité n. 28, nº 2829, p. 126-127.

37. A. Papadopoulos-Kérameus, Изъ исторіи Охридской и Ипекской патріархіи, *VV* 3, 1896, p. 118-120, édition du texte p. 119-120. L'édition de Papadopoulos-Kérameus a été

L'*incipit* de l'acte en question est le suivant : « † Il convenait donc à la fois… »[38]. C'est avec exactement les mêmes termes que commence le préambule d'un acte (πρᾶξις) du patriarche Makarios qui a été émis en août 1390, acte inclus dans le second volume du registre patriarcal byzantin – le texte en est transmis par l'actuel *Vind. hist. gr.* 48, f. 57r-v[39]. Dans ce cas aussi, nous constatons que ce n'est pas seulement l'*incipit* de l'acte de 1530 qui est identique, mais tout le premier paragraphe, comme c'était aussi le cas pour l'acte synodal du métropolite de Béroia de 1489/1490. Le texte byzantin est tiré de la source manuscrite, tandis que le texte post-byzantin est repris d'une édition récente fondée sur la source.

Texte de 1390	Texte de 1530
† Ἦν μὲν ἄρα προσῆκον ὁμοῦ καὶ δίκαιον τὸ τὰ καλῶς ἀπ' ἀρχῆς νομοθετηθέντα τὲ καὶ πραχθέντα τὸ κῦρος ἔχειν ἀεὶ καὶ βέβαιον καὶ μὴ μετακινεῖσθαι παρὰ τῶν ὕστερον, μηδὲ δικαίου προφάσει δῆθεν ἀνατρέπειν πράξεις συνοδικὰς καὶ πατριαρχικὰ καταλύειν **σιγιλλιώδη γράμματα**.	† Ἦν μὲν ἄρα προσῆκον ὁμοῦ καὶ δίκαιον τὸ τὰ καλῶς ἀπ' ἀρχῆς νομοθετηθέντα τε καὶ πραχθέντα τὸ κῦρος ἔχειν ἀεὶ καὶ βέβαιον καὶ μὴ μετακινεῖσθαι παρὰ τῶν ὕστερον, μηδὲ δικαίου προφάσει δῆθεν ἀνατρέπειν πράξεις συνοδικὰς καὶ πατριαρχικὰ καταλύειν **προστάγματα**.

À partir de trois exemples situés à des périodes différentes, en 1489/1490, 1499 et 1530, nous avons constaté que des preuves importantes ont été préservées démontrant le recours de la chancellerie patriarcale à des volumes du registre byzantin, en vue de rédiger les textes d'actes de la période post-byzantine. Ces preuves étayent, selon moi, la thèse de la présence de ces volumes byzantins du registre dans la chancellerie patriarcale. En outre, à côté de ces trois cas, des témoignages indirects ont aussi leur place ici, ceux de 1476 et de 1551, auxquels j'ai déjà fait référence et qui se rattachent à ce qui a été présenté, d'autant qu'ils étendent les limites chronologiques de la présence des deux volumes byzantins du registre au sein du patriarcat post-byzantin.

Nous pouvons par conséquent, en guise de récapitulation, énumérer les cas qui ont été jusqu'à maintenant repérés et qui montrent les « échos » entre la chancellerie patriarcale byzantine et post-byzantine : les grands

republiée par M. I. M. Stroumpakès, *Ἱερεμίας Α' πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως. Ὁ βίος καὶ τὸ ἔργο του*, Athènes [2004], p. 300-302. Ce texte a connu une deuxième édition dans le deuxième tome de l'ouvrage collectif M. Païzè-Apostolopoulou, Y. Évangélou et D. G. Apostolopoulos, *Ἐπίσημα κείμενα*, cité n. 33, p. 157-160. J'utilise ici cette nouvelle édition.

38. † Ἦν μὲν ἄρα προσῆκον ὁμοῦ…

39. Le texte a été édité dans MM II, p. 148-150 (voir aussi O. Mazal, *Die Prooimien*, cité n. 27, nº 394, p. 237, avec les références citées). Cet acte a aussi été recensé par J. Darrouzès, *Les regestes*, I, V, cité n. 28, nº 2880, p. 169-170.

chartophylax et les notaires avaient recours aux archives byzantines à chaque fois que le besoin s'en faisait ressentir, afin d'y emprunter des éléments pour la rédaction des actes. Voici une liste sommaire des cas dont je considère qu'ils étayent cette hypothèse.

1) 1476 : un folio isolé contenant les projets de quatre actes patriarcaux émis en 1476 a été retrouvé plié en deux et placé entre les folios du second volume préservé du registre byzantin.

2) 1489/1490 : le rédacteur de l'acte patriarcal avait comme modèle un texte qui était transmis dans le premier volume du registre byzantin.

3) 1499 : le rédacteur de l'acte patriarcal avait à sa disposition un texte qui était transmis dans le second volume du registre byzantin.

4) 1530 : le rédacteur de l'acte patriarcal a utilisé un texte qui était transmis lui aussi dans le second volume.

5) 1551 : une bulle de mariage qui a été émise par l'officier patriarcal compétent pour deux futurs mariés résidant à Constantinople a été retrouvée placée entre les folios du premier volume du registre byzantin.

Concernant l'identité de ceux qui ont écrit les textes mentionnés plus haut, la recherche a permis d'identifier le *ductus* de certains de ces personnages, lesquels exerçaient un rôle important au sein du patriarcat et de sa chancellerie.

a) L'un des quatre projets d'actes patriarcaux a été copié par le grand ecclésiarque du patriarcat Manuel Christonymos, le futur patriarche Maxime III[40].

b) L'acte synodal de 1489/1490 a été copié par le grand chartophylax du patriarcat Démétrios[41].

c) Le texte préservé de la bulle matrimoniale de 1551 a été copié par Jean Xanthinos, officier patriarcal et fils du grand chartophylax compétent en matière d'autorisation de mariage pour les chrétiens du diocèse de Constantinople, Manuel Xanthinos[42].

En ce qui concerne les actes synodaux de 1499 et 1530, nous ne pouvons pas identifier leur copiste puisque les actes originaux sous forme de folios isolés ne sont pas conservés.

40. Voir M. Païzè-Apostolopoulou, Γραφεῖς ἐπισήμων. Στοιχεῖα γιὰ τὴ λειτουργία τῆς πατριαρχικῆς Γραμματείας τὴν περίοδο 1454-1500, dans *Ἡ ἑλληνικὴ γραφὴ κατὰ τοὺς 15ο καὶ 16ο αἰῶνες*, Athènes 2000, p. 65-82, ici p. 73-74. Voir aussi R. S. Stefec, Zwischen Urkundenpaläographie und Handschriftenforschung : am Patriarchat von Konstantinopel im späten 15. und frühen 16. Jahrhundert, *RSBN* 50, 2013, p. 303-323, ici p. 312.

41. Voir M. Païzè-Apostolopoulou, Γραφεῖς, cité n. 40, p. 70-73, et R. S. Stefec, Zwischen Urkundenpaläographie, cité n. 40, p. 311-312.

42. E. Gamillscheg, Johannes Xanthinos als Urkundenschreiber in Konstantinopel, dans H. Harrauer et R. Pintaudi (éd.), *Gedenkschrift Ulrike Horak (P. Horak)*, II, Florence 2004, p. 481-485.

Cependant se pose la question du nombre relativement faible de ces témoignages. Pourquoi la chancellerie n'a-t-elle pas emprunté plus de matériel dans les volumes byzantins qu'elle avait à sa disposition ? La question est légitime, mais je pense qu'il faut pour y répondre prendre en compte un élément de nature statistique. Sur une période de soixante-seize ans, de 1476 à 1551, période durant laquelle nous avons des preuves claires que ces deux volumes du registre patriarcal d'époque byzantine se trouvaient à la chancellerie patriarcale, seulement cent trois textes produits par le patriarcat ont été repérés. Sur ceux-là, seulement quatre ont exploité, directement ou indirectement, des éléments contenus dans les volumes du registre patriarcal d'époque byzantine qui se trouvaient à la chancellerie du patriarcat. Ce pourcentage relativement faible peut suggérer au moins deux choses : soit les lettrés qui formaient le personnel de la chancellerie durant la période qui nous occupe n'éprouvaient pas le besoin de recourir à des textes plus anciens, soit, plus probablement, l'échantillon qui a été préservé – ces cent trois textes sur une période de soixante-quinze ans – n'est pas suffisant pour nous révéler l'étendue de l'usage des textes d'époque byzantine.

Les recherches qui se poursuivent à Athènes, à l'Institut national de recherche, dans le but de reconstituer autant que possible les archives perdues du patriarcat post-byzantin, ainsi que celles des spécialistes des 15e-16e siècles ailleurs dans le monde, permettront sans doute de repérer plus de textes témoignant d'emprunts byzantins analogues. Ainsi nous aurons peut-être la chance de trouver des réponses aux questions qui nous taraudent et qui demeurent en suspens : par qui et quand ont été sauvés ces volumes du registre d'époque byzantine – et possiblement d'autres aussi, qui ne se sont pas conservés par la suite ? La responsabilité en incomba-t-elle aux Génois de Galata, qui prirent soin d'acheter « la plupart des livres pillés », comme le soutenait Chamoudopoulos ? Ou furent-ils sauvés parce que quelques « hommes avisés » les transportèrent « en lieu sûr », comme le croyait Gédéon ? Ou bien la préservation d'une partie au moins des archives du patriarcat peut-elle avoir été liée à la décision politique de reconstitution du patriarcat quelques mois après la chute de Constantinople ? Nous pouvons certes émettre des hypothèses, mais ce sont les documents qui apporteront les réponses adéquates.

Dimitris G. Apostolopoulos
Fondation nationale de la recherche scientifique (EIE), Athènes

LA BIBLIOTHÈQUE DU HIÉROMOINE IGNACE DANS LE PREMIER QUART DU 16e SIÈCLE ET LES COLLECTIONS DE MANUSCRITS DES MÉTÉORES*

Thibault MIGUET

Si la connaissance que l'on a de l'histoire des bibliothèques dans le monde occidental s'est fortement accrue ces dernières années, sous l'effet d'une multiplication des études et d'une exploitation des sources abondantes qui permettent de la reconstituer, l'Orient, en revanche, se trouve, en particulier pour la période qui commence à la chute de Constantinople, dans une sorte d'angle mort de la recherche, de « faille historiographique »[1] aux causes multiples, qui commence seulement à être peu à peu comblée. L'une des ressources à la disposition du chercheur pour retracer cette histoire est le dépouillement et l'examen des listes et inventaires de livres disséminés dans les manuscrits, qui offrent un témoignage tangible, quoique souvent imprécis, des circulations des manuscrits dans le temps et dans l'espace[2]. La

* Je voudrais remercier les deux institutions qui m'ont permis de mener à bien ces recherches sur les listes de livres byzantines grâce à un contrat d'ingénieur de recherche : le Labex Resmed et sa directrice Béatrice Caseau (de septembre 2019 à mai 2020) ; l'Institut de recherche et d'histoire des textes (IRHT) et son directeur François Bougard (de juin à août 2020). Toute ma gratitude va également à trois de mes collègues de la section grecque et de l'Orient chrétien de l'IRHT, André Binggeli, Matthieu Cassin et Marie Cronier, qui ont suivi avec assiduité mes recherches et m'ont fait part de leurs fructueuses remarques à propos de ce travail. Je suis enfin reconnaissant au comité de lecture de la *Revue des études byzantines*, ainsi qu'aux deux évaluateurs anonymes, qui m'ont permis d'améliorer sensiblement cet article. – Liste des abréviations à la fin de l'article.

1. Nous reprenons la formule qu'emploient André Binggeli et de Matthieu Cassin dans l'introduction du récent volume sur l'histoire des bibliothèques grecques dans l'Empire ottoman (dans A. Binggeli, M. Cassin et M. Détoraki [éd.], *Bibliothèques grecques dans l'Empire ottoman* [Bibliologia 54], Turnhout 2020, p. 13-35, ici p. 14).

2. C'est précisément l'objectif du projet RIMG (Répertoire des inventaires de manuscrits grecs) dans lequel s'inscrit ce travail : lancé en 2014 dans le cadre de l'Équipex Biblissima, il vise à répertorier et décrire ces listes dans une base de données. Ses résultats figurent sur la

Revue des Études Byzantines 79, 2021, p. 237-267. doi : 10.2143/REB.79.0.3289647

présente contribution voudrait ainsi montrer comment l'étude de telles listes peut apporter un éclairage nouveau sur l'histoire d'un fonds complexe, celui des monastères des Météores en Thessalie, et de ses nombreuses vicissitudes.

Il est ainsi possible de reconstituer la bibliothèque d'un hiéromoine du nom d'Ignace qu'on peut lier aux Météores, en rapprochant trois listes de livres. Deux de ces listes se trouvent sur les folios de garde du ms. Paris, BnF, Coislin 292 (Diktyon 49433), qui provient des Météores ; une troisième a été notée dans un manuscrit qui s'y trouve encore aujourd'hui (Météôra, Monè Métamorphôséôs, 65 [Diktyon 41476]). Ces trois listes sont connues et éditées depuis longtemps, les deux premières par François Nau en 1908, la troisième par Nikos Béès en 1912[3]. Cependant, la liste du manuscrit des Météores, anonyme, n'avait pas été rapprochée des deux autres du manuscrit parisien et c'est ce rapprochement qui permet de faire avancer le dossier.

L'article présente donc, après une mise au point sur l'histoire des bibliothèques des Météores et leur lien avec la collection d'Ignace, une réédition des trois listes à partir d'un examen à nouveaux frais des manuscrits, accompagnée d'une traduction française et d'un commentaire qui propose de nouvelles identifications de livres[4]. Pourront ainsi être mis en évidence la rareté et, par conséquent, l'intérêt de ces trois listes de livres qui permettent de reconstituer la collection privée d'un hiéromoine au début du 16e siècle et d'apprécier son évolution dans le temps ainsi que la variété des intérêts intellectuels qu'elle suppose.

I. – Histoire des bibliothèques des Météores et relation avec la collection du hiéromoine Ignace

1. *Les Météores et leurs bibliothèques*

Les Météores forment, après l'Athos, le plus important ensemble de monastères de Grèce continentale. Bâtis sur un site géologique exceptionnel en Thessalie, à une vingtaine de kilomètres au nord-ouest de Trikala et à égale distance de Ioannina à l'ouest et de Larissa à l'est (une centaine de

plateforme suivante : http://www.libraria.fr/en/rimg/repertoire-rimg-accueil, en attendant une migration au sein du portail https://www.unicaen.fr/services/puc/sources/thecae/accueil.

3. F. Nau, Deux catalogues, et N. A. Béès, Παλαιοὶ κατάλογοι.

4. L'examen du Coislin 292 a été autoptique et une numérisation haute qualité est disponible sur le site Gallica ; l'étude du Métam. 65 a été faite à partir d'un microfilm en noir et blanc disponible sur le site de l'Institut für neutestamentliche Textforschung (INTF) de Münster : http://ntvmr.uni-muenster.de/manuscript-workspace/?docid=32690.

kilomètres), ces monastères perchés sur des pitons rocheux offrent un spectacle peu commun aux visiteurs. Leur nombre a fluctué pendant l'histoire : à l'époque de la *Chronique des Météores*, importante source datable du premier quart du 16e siècle, il s'élevait à quinze[5]. Six sont encore aujourd'hui en activité, à savoir :

– le monastère de la Transfiguration (Μονὴ Μεταμορφώσεως), appelé aussi Grand Météore ou simplement Météore (Μετέωρον, Μονὴ τοῦ Μεγάλου Μετεώρου ou Μονὴ τοῦ Μετεώρου – c'est sous cette dernière forme qu'il apparaît dans les notes de possession des manuscrits). Il fut fondé par saint Athanase au 14e siècle (autour de 1345)[6]. C'est le monastère le plus important ;

– le monastère de la Sainte-Trinité (Μονὴ Ἁγίας Τριάδος). Sa fondation remonte probablement à 1362[7] ;

– le monastère de Barlaam (Μονὴ Βαρλαάμ), fondé en 1517. C'est en effet à cette date que Nektarios et Théophane ont l'accord de Marc, métropolite de Larissa, et du kathigoumène du Météore pour s'installer sur la roche de Barlaam : là se trouvait auparavant une église, alors en ruine, qu'ils voulurent reconstruire. Ils n'y parvinrent pas et construisirent à la place un petit monastère qui allait devenir le monastère de Barlaam[8] ;

– le monastère de Saint-Étienne (Μονὴ Ἁγίου Στεφάνου), dont la fondation a pour *terminus ante quem* 1541[9] ;

– le monastère de Roussanou (Μονὴ Ῥουσάνου), fondé en 1527-1529[10] ;

– enfin, le monastère de Saint-Nicolas Anapausas (Μονὴ Ἁγίου Νικολάου τοῦ Ἀναπαυσᾶ) : sa fondation remonte probablement au 14e siècle, si l'on en juge par la datation des fresques du *parekklesion* de saint Antoine[11], mais il fut restauré en 1527[12]. De nouveau en ruine au début du 20e siècle, il fit l'objet de travaux de rénovation à partir du début des années 1960 et des moines y vivent depuis[13].

5. A. Rigo, *La Cronaca*, p. 173 : « È invece di un certo interesse la notizia secondo la quale all'epoca i conventi erano quattordici, oltre alla Meteora ». A. Rigo fournit une édition et un commentaire de la *Chronique*.
6. *Ibidem*, p. 76-77.
7. *Ibidem*, p. 81.
8. *Ibidem*, p. 115 et 169-170.
9. *Ibidem*, p. 115 et n. 22.
10. *Ibidem*, p. 115 et 167-168.
11. *Ibidem*, p. 84. Les fresques de l'église elle-même remontent au 16e siècle et sont dues à Théophane le Crétois.
12. *Ibidem*, p. 115 et 163-164.
13. A. Cataldi Palau, Greek Manuscripts from the Meteora Monasteries in the Burdett-Coutts Collection, dans A. Cataldi Palau, *Studies*, II, p. 585-613. Cette étude est le résultat d'un

Il faut noter que les constructions actuelles datent du 16e siècle et qu'il ne reste presque rien des constructions antérieures.

L'histoire des bibliothèques des différents monastères fut mouvementée ; elle est aujourd'hui mieux connue grâce aux travaux de deux savants : Nikos A. Béès (1883-1958) et Dèmètrios Z. Sophianos (1935-2008). Béès fut le premier, dans les années 1908-1911, à entreprendre une étude systématique des fonds des Météores, jusqu'alors pour une large part inconnus[14]. Les monastères étaient tous, à l'époque, pourvus d'une bibliothèque. Cependant, sur les conseils de Béès (peu après 1909), pour des raisons de conservation et de sécurité, les manuscrits des monastères de Saint-Nicolas et de Roussanou furent entreposés dans le monastère de la Sainte-Trinité. À son tour, vers 1953, ce dernier monastère ne fut plus jugé sûr et les manuscrits des trois monastères furent transférés à Saint-Étienne, où ils se trouvent encore aujourd'hui. À cette occasion, leurs manuscrits ont reçu une cotation continue « Sainte-Trinité »[15]. Enfin, à une date récente, les manuscrits du monastère de Roussanou transférés à la Sainte-Trinité ont réintégré leur monastère d'origine[16].

Cinq fonds distincts de manuscrits existent donc à ce jour : ceux de la Transfiguration, de la Sainte-Trinité, de Barlaam, de Saint-Étienne et de Roussanou. Béès a préparé le catalogue de la bibliothèque du monastère de la Transfiguration et de celui de Barlaam, sans pouvoir en mener à bien la

colloque tenu à Moscou du 5 au 7 septembre 2005, dont les actes sont cependant parus après la publication du recueil d'articles *Studies*. Voici la référence des actes : A. CATALDI PALAU, Greek Manuscripts from the Meteora Monasteries in the Burdett-Coutts Collection, dans E. DOBRYNINA (éd.), *Средневековые книжные центры : местные традиции и межрегиональные связи : Труды международной конференции, Москва, 5–7 сентября 2005 / Mediaeval Book Centres : Local Traditions and Inter-regional Connections. Proceedings of the International Symposium, Moscow, 5-7 September 2005* (Хризограф 3), Moscou 2009, p. 144-177. Est utilisée ici la version du recueil d'articles *Studies*.

14. Voir l'introduction due à Léandros Branousès dans N. A. BÉÈS, *Τὰ χειρόγραφα τῆς Μονῆς Μεταμορφώσεως*, p. *9-*11. Des érudits avaient néanmoins visité les Météores par le passé, comme Jonas Jacob Björnståhl (en 1779), Léon-Alexandre Heuzey (en 1858) et Porphyre Uspenskij (en 1859). Voir A. RIGO, *La Cronaca*, p. 13-21, et P. AUGUSTIN et Ch. GUIGNARD, À propos de deux manuscrits classiques du Grand Météore (London, BL, Egerton 3154 ; München, BSB, gr. 639), *Codices manuscripti et impressi* 89/90, 2013, p. 25-37.

15. A. CATALDI PALAU, Greek Manuscripts from the Meteora Monasteries, cité n. 13, p. 592-593. On trouve dans le catalogue de Sophianos un tableau donnant les anciennes cotes des manuscrits (et donc leur provenance : Sainte-Trinité, Saint-Nicolas ou Roussanou) : D. Z. SOPHIANOS, *Τὰ χειρόγραφα τῆς Μονῆς Ἁγίας Τριάδος*, II, p. 786-788.

16. Voir D. Z. SOPHIANOS, *Τὰ χειρόγραφα τῆς Μονῆς Ῥουσάνου*. Sophianos y reprend les notices déjà publiées dans le catalogue du monastère de la Sainte-Trinité. Pour les manuscrits Roussanou 8, 26, 27, 29, 31, 37, 40, 41, 44 et 50-52 aujourd'hui perdus, il reproduit les notices rédigées anciennement par Béès. Voir également J.-M. OLIVIER, *Supplément au répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits grecs*, I, Turnhout 2018, p. 781-782.

publication avant sa mort. C'est Sophianos qui réalisa cette tâche à partir des notes de Béès (publication en 1967 pour la Transfiguration et en 1984 pour Barlaam) et se chargea des catalogues des autres bibliothèques (Saint-Étienne en 1986, Sainte-Trinité en 1993 et Roussanou en 2009)[17].

Le nombre de manuscrits dans chacune des bibliothèques a beaucoup varié : certains livres ont été perdus, d'autres réintégrés, d'autres enfin ont été donnés. Il est donc difficile de retrouver le même nombre de livres à l'aide des différentes publications qui sont à notre disposition. Nous donnons ici, à partir des catalogues des fonds respectifs, le nombre de manuscrits effectifs et le nombre de manuscrits pourvus d'une cote, en renvoyant aux introductions des catalogues pour des détails supplémentaires ; nous ajoutons également le nombre de manuscrits donné par Sophianos dans sa publication synthétique des actes du colloque de paléographie grecque qui s'est tenu à Drama en 2003[18] :

– Transfiguration : 638 manuscrits effectifs (661 ont une cote)[19] ; Sophianos (Drama) : 646.

– Barlaam : 290 manuscrits effectifs (298 ont une cote)[20] ; Sophianos (Drama) : 289.

– Saint-Étienne : 154 manuscrits effectifs (154 ont une cote)[21] ; Sophianos (Drama) : 147.

– Sainte-Trinité : 123 manuscrits effectifs (124 ont une cote)[22] ; Sophianos (Drama) : 124. C'était avant le retour des manuscrits de Roussanou dans leur monastère d'origine. Étant donné qu'il y a aujourd'hui 40 manuscrits au monastère de Roussanou, il faut donc en conclure que ne restent à ce jour à la Sainte-Trinité que 83 manuscrits.

– Roussanou : 40 manuscrits[23].

17. N. A. Béès, *Τὰ χειρόγραφα τῆς Μονῆς Μεταμορφώσεως* ; N. A. Béès, *Τὰ χειρόγραφα τῆς Μονῆς Βαρλαάμ* ; D. Z. Sophianos, *Τὰ χειρόγραφα τῆς Μονῆς Ἁγίου Στεφάνου* ; D. Z. Sophianos, *Τὰ χειρόγραφα τῆς Μονῆς Ἁγίας Τριάδος* ; D. Z. Sophianos, *Τὰ χειρόγραφα τῆς Μονῆς Ῥουσάνου*.

18. D. Z. Sophianos, Οἱ βιβλιοθῆκες καὶ τὰ Ἀρχεῖα (χειρόγραφοι κώδικες, ἔγγραφα) τῶν Μονῶν τῶν Μετεώρων καὶ τοῦ Δουσίκου (Ἁγίου Βησσαρίωνος), dans B. Atsalos et N. Tsironè (éd.), *Πρακτικά του ς′ Διεθνούς Συμποσίου Ελληνικής Παλαιογραφίας (Δράμα, 21-27 Σεπτεμβρίου 2003)*, II, Athènes 2008, p. 597-612, ici p. 605. Ces chiffres sont ceux qui font en principe foi dans J.-M. Olivier, *Supplément*, cité n. 16, p. 771-782, même si Olivier apporte quelquefois des précisions supplémentaires.

19. N. A. Béès, *Τὰ χειρόγραφα τῆς Μονῆς Μεταμορφώσεως*, p. *9-*69, en particulier *51-*54 (introduction de Branousès).

20. N. A. Béès, *Τὰ χειρόγραφα τῆς Μονῆς Βαρλαάμ*, p. η′-ιε′.

21. D. Z. Sophianos, *Τὰ χειρόγραφα τῆς Μονῆς Ἁγίου Στεφάνου*, p. λγ′-λδ′.

22. D. Z. Sophianos, *Τὰ χειρόγραφα τῆς Μονῆς Ἁγίας Τριάδος*, I, p. κε′-κς′.

23. Voir J.-M. Olivier, *Supplément*, cité n. 16, p. 781-782.

Mais les manuscrits des bibliothèques des Météores étaient encore plus nombreux au 19[e] siècle. Une étape importante dans leur histoire (en particulier dans celle du monastère de la Transfiguration) est l'année 1882, lorsque la Thessalie fut rattachée à la Grèce. À ce moment-là, il fut décidé de centraliser et transférer à Athènes les manuscrits grecs de Thessalie afin d'enrichir les fonds encore bien peu fournis de la Bibliothèque nationale de Grèce : ce fut la tâche de deux responsables de l'Université d'Athènes, le prêtre et théologien Nikèphoros Kalogéras (1835-1896), alors directeur de la faculté de théologie, et le philologue Spyridôn Phintiklès (1820-1894), président de l'Université. Ils sélectionnèrent, non sans résistances de la part des moines, un grand nombre de manuscrits, en particulier du monastère de Dousikou (situé à une vingtaine de kilomètres au sud-ouest de Trikala) et du monastère de la Transfiguration. À cette occasion, 492 manuscrits arrivèrent à la Bibliothèque nationale : 370 de Dousikou (dont 64 en parchemin), 104 de la Transfiguration (dont 17 en parchemin) et 18 (tous de papier) du monastère de Rhentinas[24]. Les listes des manuscrits et de leur provenance établies par Linos Politès se trouvent actuellement au département des manuscrits de la Bibliothèque nationale et n'ont pas, à ma connaissance, fait l'objet d'une édition[25].

Ainsi, les inventaires anciens et listes de livres notés çà et là dans les manuscrits permettent de reconstituer petit à petit une part de l'histoire des collections des Météores. Les listes de livres « anciennes » (jusqu'au 16[e]-17[e] s.) contenues dans des manuscrits qui se trouvent aujourd'hui au monastère de la Transfiguration ont été éditées par Béès dans un article de 1912[26]. Le travail de dépouillement que nous avons effectué complète ces listes avec celles, plus tardives, qui se trouvent dans des manuscrits des autres monastères ; ces dernières permettent d'avoir une idée plus claire de la physionomie des collections des Météores aux époques moderne et contemporaine. Quant aux listes déjà éditées par Béès, elles mériteraient une nouvelle édition ainsi qu'un commentaire qui permette d'identifier correctement les items mentionnés et de proposer une interprétation historique.

24. L. Politès, *Κατάλογος χειρογράφων τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος ἀρ. 1857-2500* (Πραγματεία τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν 54), Athènes 1991, p. ια'-ιβ'. Pour Dousikou en particulier, voir D. Z. Sophianos et Ph. Dèmètrakopoulos, *Τὰ χειρόγραφα τῆς μονῆς Δουσίκου Ἁγίου Βησσαρίωνος*, Athènes 2004, p. ιθ'-ξβ'.

25. Voir l'introduction de Branousès dans N. A. Béès, *Τὰ χειρόγραφα τῆς Μονῆς Μεταμορφώσεως*, p. *39 n. 34. Politès, dans l'introduction de son catalogue des manuscrits d'Athènes (cité n. 24), mentionne (p. λα') des « tableaux spécifiques » (εἰδικοὶ πίνακες : βλ. καὶ περὶ τούτων τοὺς εἰδικοὺς πίνακας, l. 10-11) qui ne se trouvent cependant pas dans le catalogue.

26. N. A. Béès, Παλαιοὶ κατάλογοι.

En raison de l'histoire mouvementée des fonds des Météores, plusieurs manuscrits qui en proviennent ont été dispersés dans d'autres bibliothèques, ce qui complique la tâche de celui qui cherche à en reconstituer l'histoire à date ancienne : pour les identifier, les notes de possession sont d'une importance cruciale, lorsqu'elles n'ont pas été grattées ou rognées au cours de l'histoire du livre. L'étude des reliures permet également de faire de belles découvertes. C'est ainsi qu'Annaclara Cataldi Palau a réussi à rattacher aux Météores (en particulier au monastère de Saint-Nicolas Anapausas) plusieurs manuscrits conservés aujourd'hui dans d'autres fonds, comme la collection Burdett-Coutts[27] ; l'itinéraire d'autres livres a également pu être retracé[28].

2. *La collection de livres d'Ignace et ses liens avec les Météores (en particulier le monastère de la Transfiguration)*

Dans un article paru au début du 20e siècle, François Nau présentait, éditait et traduisait deux listes de livres notées par un certain Ignace, hiéromoine (*infra* listes B et C), respectivement en 1516 et en 1522 sur les folios de garde d'un manuscrit de Paris (Paris, BnF, Coislin 292, ff. II^{r} et 2^{r})[29]. Ce manuscrit de papier, témoin important de l'histoire du texte de Syméon le Nouveau Théologien, est attribué par Nau au 14e siècle. Il a appartenu à un moment de son histoire (selon Nau, entre la mort d'Ignace et l'arrivée du livre dans la collection du chancelier Séguier au 17e s.) au monastère de la Transfiguration des Météores, comme en témoigne une note de possession sur le f. 1^{v}.

27. Voir une série d'études consacrées à cette collection, qui complètent plusieurs autres contributions sur les manuscrits d'Épire ou de Thessalie : A. Cataldi Palau, Manoscritti epiroti a Londra (British Library), ed a Oxford (Magdalen College), *Codices manuscripti et impressi* 20/21, 1997, p. 3-59 [repris dans A. Cataldi Palau, *Studies*, II, p. 443-521] ; Eadem, The Burdett-Coutts collection of Greek manuscripts : manuscripts from Epirus, *Codices manuscripti et impressi* 54/55, 2006, p. 31-64 [repris dans A. Cataldi Palau, *Studies*, II, p. 523-584] ; Eadem, Greek manuscripts from the Meteora monasteries in the Burdett-Coutts collection, cité n. 13 ; Eadem, Bindings of the 16th century from the monastery of St Nicholas Anapausa [*sic*] in the Meteora, dans N. Tsironi, B. Leggas et A. Lazaridou (éd.), *Το βιβλίο στο Βυζάντιο. Βυζαντινή και μεταβυζαντινή βιβλιοδεσία. Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου, Αθήνα 13-26 Οκτωβρίου 2005* (Βιβλιοαμφιάστης 3), Athènes 2008, p. 317-342 [repris dans A. Cataldi Palau, *Studies*, II, p. 615-641] ; Eadem, Manoscritti provenienti dalla Tessaglia a Milano, dans M. D'Agostino et P. Degni (éd.), *Alethes Philia. Studi in onore di Giancarlo Prato*, I, Spolète 2010, p. 93-167 ; Eadem, Un manoscritto di Simeon Uroš Paleologo, dans A. Rigo, A. Babuin et M. Trizio (éd.), *Vie per Bisanzio. VIII Congresso Nazionale dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini. Venezia, 25-28 novembre 2009*, II, Bari 2013, p. 689-706. La chercheuse a annoncé une monographie sur la collection Burdett-Coutts : *The Angela Burdett-Coutts Collection of Greek Manuscripts* (Bibliologia 62), Turnhout 2021 (sous presse).

28. Voir P. Augustin et Ch. Guignard, À propos de deux manuscrits, cité n. 14, p. 25-37.

29. F. Nau, Deux catalogues.

L'article de Nau, assez succinct, propose une présentation et une édition avec traduction des listes assorties de quelques notes de commentaire. Le dossier mérite cependant d'être repris : il est en effet possible de corriger, à la lumière d'un examen à nouveaux frais du manuscrit que nous avons effectué, certaines lectures de Nau et de proposer de nouvelles identifications de textes. Surtout, nous avons pu lier au même personnage une troisième liste notée dans un manuscrit aujourd'hui conservé au monastère de la Transfiguration des Météores (Météôra, Monè Métamorphôséôs, 65) : cette troisième liste, anonyme et non datée, vient compléter et préciser certaines identifications de manuscrits présents dans les listes du Coislin et constitue un jalon supplémentaire dans la tentative de reconstitution de la bibliothèque du hiéromoine Ignace dans le premier quart du 16e siècle.

Description du Coislin 292 et son passage aux Météores avant le 17e siècle

Le Coislin 292 est un manuscrit de papier oriental[30] qui mesure 240 × 165 mm (surface écrite 180 × 120 mm) pour 34-40 lignes à la page. Il comprend une seule unité codicologique et un seul copiste, dont l'écriture petite, dense et riche en abréviations, à l'encre très noire, est difficile à dater avec précision. Ainsi, le manuscrit fut dans un premier temps attribué au 14e siècle par Bernard de Montfaucon et Henri Omont[31] ; cette datation a été remontée par Robert Devreesse au 11e-12e siècle[32] avant d'être redescendue par Albert Ehrhard au 13e-14e siècle[33]. Jean Darrouzès, dans son édition des *Chapitres gnostiques, théologiques et pratiques* de Syméon le Nouveau Théologien, estime qu'une datation au 14e siècle est la plus probable, sans donner plus de précisions[34]. Quelques années plus tard, Basile Krivochéine, dans l'édition

30. On trouvera une première description dans R. Devreesse, *Catalogue des manuscrits grecs*. II, *Le fonds Coislin*, Paris 1945, p. 274. Le papier est brunâtre. Les vergeures sont horizontales, disposées parallèlement à la ligne d'écriture. Elles sont fines (23 mm les 20) ; les fils de chaîne sont indiscernables sauf en de rares endroits ; au f. 133 par exemple, deux fils de chaîne sont regroupés dans la partie gauche de la feuille.

31. B. de Montfaucon, *Bibliotheca Coisliniana, olim Segueriana*, Paris 1715, p. 410-411 ; H. Omont, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale*. III, *Ancien fonds grec : Belles-Lettres ; Coislin, Supplément, Paris et départements*, Paris 1888, p. 172.

32. R. Devreesse, *Catalogue des manuscrits grecs*. II, *Le fonds Coislin*, cité n. 30, p. 274.

33. Voir A. Ehrhard, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts*, III.2, Berlin-Leipzig 1952, p. 1031.

34. J. Darrouzès, *Syméon le Nouveau Théologien. Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques* (SC 51), Paris 1957, p. 19. Notre manuscrit fait partie de la branche B de la troisième famille.

des *Catéchèses* I-V du même auteur, suit quant à lui la datation proposée par Devreesse (là encore sans la justifier)[35] : son édition fait donc du Coislin 292 (sigle A), qui comprend un recueil mixte de catéchèses et de discours qui se complètent, le plus ancien manuscrit de la tradition de Syméon pour ces traités, tradition directe et indirecte confondues. Une datation du manuscrit au 13e-14e siècle, plus précisément dans la première moitié du 14e siècle, semble dans l'état actuel des recherches la plus probable et l'écriture ne montre pas de caractéristiques qui conduiraient à en situer la copie dans une zone géographique déterminée[36].

Au début, les ff. I-II, et à la fin, le f. II', sont des gardes de parchemin remontant à une reliure ancienne, différente de la reliure actuelle (au chiffre de Louis-Philippe). Dans l'intervalle entre ces gardes et le corps du manuscrit, on trouve au début (ff. III, 1-3), et à la fin (ff. 284-294, I') des folios non écrits, également de papier oriental, de couleur légèrement plus claire que le papier du reste du volume, dont la majorité (ff. III, 1-3, 284-291) portent une réglure. Ils se trouvent sur des cahiers séparés du reste du volume et jouent le rôle de gardes. Le texte s'interrompt brusquement au bas du f. 283v (fin du cahier 35), au milieu d'une phrase, laissant supposer une mutilation du livre. L'utilisation de parchemin et de papier oriental interdit une datation plus précise des gardes sur lesquelles se trouvent les deux listes d'Ignace (ff. IIr et 2r).

Le passage du Coislin 292 par les Météores a été établi par Nau sur la base d'une note de possession (f. 1v) qu'on peut transcrire ainsi (on donne en note les lectures de Nau [N]) :

> + τῶ παρῶν βιβλῆων · συμεῶν ὀ νέως θεολόγος · ὑπάρχει · τῆς βασιλεικοτάτης | μονῆς τοοῦ[37] ἀγίου μετεώρου · κ(αὶ) οἵ της · τῶ απὸξενώση ἐκ τῆν ρηθῆσαν[38] | μονῆν έστω αφωρήμενος[39] κ(αὶ) ασυγχῶρετως κ(αὶ) μετα θάνατον[40] ἄλητως[41] κ(αὶ) | να ἔχη κ(αὶ) τᾶς[42] τῶν τριακοσίων κ(αὶ) δεκοκτῶ[43] θεωφώρων καὶ αθανασί(ου) κ(αὶ) ἰωάσαφ κ(αὶ) τυμπανοιέως[44] μενέτω:–

35. B. KRIVOCHÉINE, *Syméon le Nouveau Théologien. Catéchèses 1-5* (SC 96), Paris 1963, p. 78-81.

36. Je remercie très chaleureusement Santo Lucà et Francesco D'Aiuto pour leurs utiles lumières sur l'écriture du manuscrit et sa datation.

37. τοῦ N

38. ρηθήσην N

39. p. corr. αφωρημένος ; ἀφωρημένος N

40. θάνατου N

41. αὔλητως N

42. sup. lin. αρας? ; καὶ τῆς αρω N. Le mot est difficile à lire (abréviation par suspension) mais ce doit être, pour le sens, ἀράς.

43. δεκαωκτῶ N

44. τυμπάνοι ἕως N

> Le présent livre, Syméon le Nouveau Théologien, appartient au très impérial monastère du saint Météore et quiconque l'emportera du monastère susdit, qu'il soit excommunié sans rémission et qu'il reste enchaîné après la mort et qu'il porte aussi les malédictions des trois cent dix-huit Pères théophores et d'Athanase et de Joasaph et qu'il reste gonflé comme un tambour[45].

Cette note est d'une main assez tardive (fin du 16e ou début du 17e s.), postérieure en tout cas à celle d'Ignace. C'est la raison pour laquelle Devreesse dit que « le volume arriva plus tard [c'est-à-dire après la période d'Ignace] au monastère τοῦ Μετεώρου, en Thessalie »[46]. Or, comme le remarque justement Devreesse, la main qui a copié la note de possession se retrouve ailleurs dans le volume, pour recopier une note antérieure due à Ignace : elle recopie au f. 294r l'exhortation à la patience notée par Ignace au f. 3r. Pourrait-on donc émettre l'hypothèse qu'elle ait également recopié une note de possession plus ancienne aujourd'hui disparue ? Cependant, on voit mal où une telle note aurait été située. En tout état de cause, le Coislin 292 a appartenu aux Météores, que ce soit avant, pendant ou après l'époque d'Ignace.

Le Métam. 65, témoin d'une troisième liste attribuable à Ignace

La troisième liste (voir *infra* liste A), présente dans le manuscrit Météôra, Monè Métamorphôséôs, 65, a, comme les autres listes des manuscrits de ce monastère, été éditée par Béès dans son étude sur les listes de livres des Météores, mais n'avait pas été jusqu'ici mise en relation avec Ignace ni avec les deux listes du Coislin 292[47].

Le Métam. 65, manuscrit de papier attribué au 15e siècle dans le catalogue de Béès (cette datation est confirmée par la paléographie), contient le *Commentaire aux Épîtres de Paul* par Euthyme Zigabènos. Sur le f. 280v, originellement blanc, on peut lire, notée d'une autre main que celle du scribe, postérieurement à la copie, une liste de livres qui retient l'attention en ce qu'elle présente un certain nombre de titres communs avec les deux listes du Coislin. Or une comparaison de cette main avec celle qui a noté les

45. Nau avait bien identifié, même s'il avait lu τυμπάνοι ἕως μενέτω (« qu'il gonfle jusqu'à ce qu'il meure [?] »), le châtiment du gonflement comme un tambour (F. Nau, Deux catalogues, p. 207). Sur ce châtiment, conséquence d'une sentence d'excommunication, on consultera K. Hartnup, *« On the Beliefs of the Greeks ». Leo Allatios and Popular Orthodoxy*, Leyde 2004, p. 199-236.

46. R. Devreesse, *Catalogue des manuscrits grecs*. II, *Le fonds Coislin*, cité n. 30, p. 274.

47. N. A. Béès, Παλαιοὶ κατάλογοι, p. 276-277 (liste no V).

listes du Coislin 292 confirme l'identification, et par conséquent l'attribution à Ignace[48].

Sans proposer une analyse paléographique exhaustive des trois listes, on notera les éléments suivants, qui confirment l'identification des deux mains (voir *infra*, pl. 1-3) :

– le tracé du *bêta* (*passim*), penché sur la droite, de forme onciale, sans dépassement sous la ligne.

– la ligature ἐξ- (ligne 5 liste Coislin 292, f. II^r ; ligne 8 liste Métam. 65), effectuée à partir de la partie supérieure de l'*epsilon* située sur la ligne. Le *xi* est assez anguleux et ressemble un peu à un 3 ; enfin, le trait se prolonge obliquement sous la ligne ;

– la ligature -τρ- (ligne 12 liste Coislin 292, f. II^r ; ligne 7 liste Métam. 65), où le *tau* est placé au-dessus du *rho* et tracé d'un seul trait. Ce tracé souple fait que dans ces deux exemples, le calame n'a pas été levé entre l'*alpha* qui précède la ligature et la ligature elle-même ;

– la ligature εὐ- (lignes 5 et 18 liste Coislin 292, f. II^r ; ligne 3 liste Métam. 65), où le *upsilon* est largement ouvert et l'*epsilon* écrasé ;

– la ligature -αγγ- (ligne 3 liste Coislin 292, f. II^r ; lignes 2 et 12 liste Métam. 65) qui fait ressembler le tracé à un w ;

– l'abréviation trilittère de μεγάλου (lignes 4 et 14 liste Coislin 292, f. II^r ; lignes 5 et 6 liste Métam. 65), où le *mu* est suivi d'un tracé qui forme un crochet et *lambda* se poursuit par un trait.

– la ligature -φρ- (ligne 11 liste Coislin 292, f. 2^r ; ligne 3 liste Métam. 65), souple, tracée d'un seul trait, avec le *rho* (dont la panse est assez écrasée) au-dessus du *phi* ;

– la ligature *sigma* lunaire-*omicron* (ligne 9 liste Coislin 292, f. 2^r ; ligne 7 liste Métam. 65) ;

– la façon qu'a le scribe de tracer les τοῦ (lignes 4, 5, 7 liste Coislin 292, f. 2^r ; lignes 4, 6 et 7 liste Métam. 65), où l'*omicron* se situe sur la partie droite de la barre du *tau*, tracé d'un seul trait ;

– le tracé du *sigma* final, penché (parfois fortement) sur la gauche et dont la partie inférieure est très réduite par rapport à la partie supérieure (ligne 12 liste Coislin 292, f. II^r [τῆς] ; ligne 11 Métam. 65).

Il est difficile de préciser quand le manuscrit est entré dans la bibliothèque du monastère de la Transfiguration : en tout cas, le fait qu'il s'y trouve

48. Le manuscrit porte l'identifiant Aland 2690 (voir K. ALAND, M. WELTE, B. KÖSTER et K. JUNACK, *Kurzgefaßte Liste der griechischen Handschriften des Neuen Testaments* [Arbeiten zur neutestamentlichen Textforschung 1], Berlin 1994, p. 204).

aujourd’hui (il figure en outre, comme nous allons le voir, comme item dans chacune des trois listes d’Ignace) montre que, au moins pour partie, la collection du hiéromoine Ignace est parvenue, au plus tard après sa mort, au monastère du Grand Météore.

II. – Présentation, édition diplomatique, traduction et analyse des trois listes

Les deux listes du Coislin 292 (voir *infra*, listes B et C), présentées à pleine page, sont remarquables à plusieurs titres. Tout d’abord, elles sont datées et leur auteur, le hiéromoine Ignace, qui parle à la première personne, donne son nom dans la première des deux, autorisant par là l’identification de son écriture. Ensuite, Ignace indique dans chacune d’entre elles qu’il note la liste de tous ses livres, ce qui est un élément notable : on a donc affaire à deux listes-bilans qui, sans forcément avoir un caractère définitif, déterminent un nombre de livres total à un moment donné, ce qui fournit une base ferme pour une comparaison entre elles. D’autre part, elles s’avèrent assez riches puisqu’on peut dénombrer 34 livres dans la liste B (de 1516) et 49 dans la liste C (de 1522). On y trouve les livres liturgiques habituels des listes byzantines et postbyzantines, mais aussi des livres profanes (scientifiques) ; certaines entrées sont suffisamment précises pour qu’il soit possible de se faire une idée relativement nette du contenu du livre. Enfin, elles ont été l’une et l’autre datées, de deux dates différentes, et leur contenu respectif est, pour une grande part, semblable : il est donc possible d’identifier les livres qui ont été vendus, donnés ou achetés entre-temps et de comparer la façon dont un même livre est signalé dans les deux listes, ce qui permet de mieux comprendre comment un Grec, au 16e siècle, désignait ses propres ouvrages et d’estimer plus précisément la souplesse dont il faisait preuve pour les décrire.

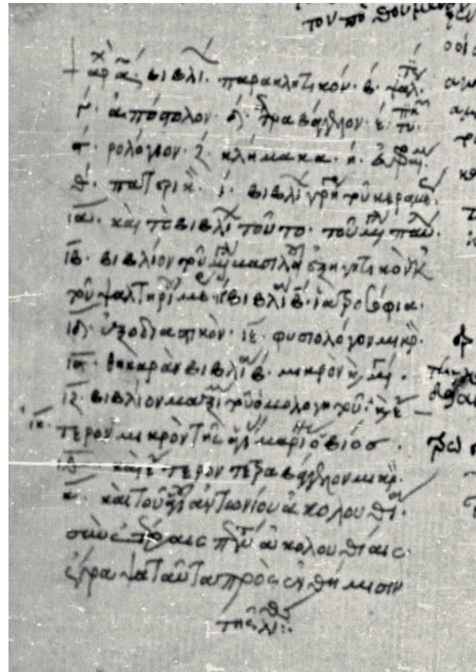
La liste du Métam. 65 (voir *infra*, liste A) est notée sur ce qui correspond à la colonne de gauche du f. 280v. Elle est anonyme et n’est pas datée, mais on remarque une formule finale à la première personne : ἔγραψα ταῦτα πρὸς ἐνθήμισιν [ἐνθύμησιν] | τῆς λίθ(ης) [λήθης] (« j’ai écrit cela pour mémoire contre l’oubli »), signalant par là que l’auteur fait de la liste un aide-mémoire. On ne sait pas si la liste inventorie tous les livres possédés ou une partie seulement : en tout cas, comme nous allons le voir, on y retrouve un certain nombre de livres communs avec les deux listes du Coislin 292.

1. *Édition diplomatique et traduction des listes*

Nous donnons ci-dessous une édition diplomatique des trois listes avec une traduction française et, en apparat critique, les variantes des éditions de Nau (listes du Coislin 292 : **N**) et de Béès (liste du Métam. 65 : **B**)[49]. Pour les besoins de la démonstration, nous les présentons sous la forme de différentes entrées (numérotées par nous en chiffres arabes entre crochets droits) qui correspondent à un livre ou un groupe de livres similaires. Comme nous tâcherons de le démontrer plus bas, la liste du Métam. 65 est probablement la plus ancienne des trois : nous l'appellerons « liste A » ; la liste du f. II^{r} du Coislin 292 (datée de 1516), « liste B », et celle du f. 2^{r}, « liste C » (datée de 1522).

Liste A (Métam. 65, f. 280^{v}, voir pl. 1)

+ ἀρχ(ὴ)
[1] α'· βιβλί(ων) παρακλητικόν
[2] β'· ψαλτή(ρι/-ριν)[50] |
[3] γ'· ἀπόστολον
[4] δ'· τετραβάγγελον
[5] ε'· τυπικ(ῶν)[51] |
[6] ς'· ρολόγιον
[7] ζ'· κλήμακα
[8] η'· εὐφραίμ |
[9] θ'· πατερικ(όν)
[10] ι'· βιβλί(ων) γρηγ(ο)ρ(ίου) τοῦ κεραμέως |
[11] ια'· καὶ τὸ βιβλί(ων) τοῦτο τοῦ μεγ(ά)λ(ου) παύλ(ου) |
[12] ιβ'· βιβλίον τοῦ μεγ(ά)λ(ου) βασιλείου ἐξηγητικὸν ἐκ | τοῦ ψαλτηρίου μέρ(ος?)
[13] ιγ' βιβλία β' ἰατροσόφια |
[14] ιδ'· ἐξοδιαστικὸν
[15] ιε'· φυσιολόγον μικρ(όν) |
[16] ις'· θηκαρὰν βιβλία β' μικρὸν καὶ μ(έ)γ(α) |
[17] ιζ'· βιβλίον μαξίμ(ου) τοῦ ὁμολογητοῦ



Pl. 1 – Météôra, Μονὴ Μεταμορφώσεως, 65 (f. 280^{v}, détail) : liste A.

49. F. NAU, Deux catalogues ; N. A. BÉÈS, Παλαιοὶ κατάλογοι, p. 276-277. L'orthographe a été respectée dans son intégralité ; la forme développée des abréviations a été placée entre parenthèses.
50. ψαλ^{τ}(ῒ)ρ(ι) B
51. τυ^{π}(ῒ)^{κ}(ῶ) B

[18] καὶ[52] ἕ|τερον[53] · μικρὸν τῆς ἁγί(ας) μαρίν(ας) ὁ βίος[54]· |
[19] ιθ´· καὶ ἕτερον τετραβάγγελον μικρ(όν) |
[20] κ´· καὶ τοῦ ἁγίου ἀντωνίου ἀκολουθία· | σὺν ἑτέραις πέντ(ε) ἀκολουθίαις | ἔγραψα ταῦτα πρὸς ἐνθήμισιν | τῆς λίθ(ης):–

Début : 1. une paraclétique ; 2. un psautier ; 3. un apôtre ; 4. un tétraévangile ; 5. un *typikon* ; 6. un horologe ; 7. une *Échelle* ; 8. un Éphrem ; 9. un *patérikon* ; 10. un livre de Grégoire Kérameus ; 11. et ce livre-ci du grand Paul ; 12. un livre du grand Basile, commentaire tiré du psautier, en partie ; 13. deux livres de remèdes ; 14. un livre de la liturgie des funérailles ; 15. un petit *Physiologos* ; 16. deux livres de *Thèkaras*, un petit et un grand ; 17. un livre de Maxime le Confesseur ; 18. et un autre petit, la Vie de sainte Marine ; 19. et un autre petit tétraévangile ; 20. et une acolouthie de saint Antoine avec cinq autres acolouthies. J'ai écrit cela pour mémoire contre l'oubli.

Liste B (Coislin 292, f. II^r, voir pl. 2)

+ ἔτους ͵ζ^ω^κδ´ ἐν μηνῇ ἰουν(ίου) εἰς τ(ὰς)[55] ια´ ἔγραψ(α) | κἀγὼ ἰγνάτιος ἱερο(μόν) αχ(ος) τὰ βιβλία μου ὅλα | ἐν τῇ βίβλω ταύτ(η)· ἀρχὴ

[1] τετραβάγγελον· |
[2] ταῖς δεκατέσσαρ(αις) ἐπιστολ(αῖς)[56] τοῦ μ(ε)γ(ά)λ(ου) παύλ(ου) βιβλί(ων) | ἐξεγημέν(ων)[57]
[3] ψαλτήριν με τες εὐχες[58]·
[4] ὁρολόγιον· |
[5] παρακλητικὸν·
[6] νόμιμ(α) β´ μικρ(ὸν) καὶ μ(έ)γ(α)·
[7] θηκαράδ(ες) β´ | μικρ(ὸν) καὶ μ(έ)γ(α)·
[8] κλημάκ(ος) βιβλί(ων)·
[9] βιβλίον τοῦ βαρλα|ὰμ·
[10] βιβλί(ων) τοῦ σϋμέ(ων) τοῦ νέ(ου) θεολόγ(ου).
[11] βιβλό|πουλον τοῦ ἁγίου εὐφραὶμ·
[12] βιβλί(ων) πατερικὸν· |
[13] βιβλί(ων) τοῦ ἁγίου νύμφου·
[14] βιβλί(ων) ψαλτήρι ἐξη|γημένον·
[15] τυππικὸν·
[16] βιβλ(ό)που(λ)ον[59] τῆς ἁγίας μαρίν(ας) ὁ βί(ως)[60] κ(αὶ) ἕτερ(α)[61]· |
[17] βιβλία β´ τῆς ἰατρικῆς τέχνης·

52. En marge, avec un appel de note avant le καί : ιη´
53. ἥτερον B
54. βὸοσ B
55. τοὺς N
56. δεκατεσσάρ(ας) ἐπιστόλ(ας) N
57. ἐξυγημένον N
58. s. lin. -αῖς ; μετὰ εὐχαῖς N
59. βιβλοπόλον N
60. μαρί(ας) βίου N
61. ἔτους N

Pl. 2 – Paris, BnF, Coislin 292 (f. II[r]) : liste B.

[18] εὐχολόγ(ιον)[62] βιβλί(ων)· | μικρὸν
[19] βιβλόπουλον[63]· περὶ τὰ ιβ′ ὄρη κ(αὶ) ἕτερα διάφορα | πράγματ(α)·
[20] ἀκολουθ(ία) τοῦ μεγ(ά)λ(ου) ἀντων(ίου) με τὸν[64] βίον του·
[21] ἑτέρ(ον) | φιλάδ(α)[65] πατερικόν.
[22] βιβλί(ων) γριγωρίου τοῦ κεραμέ(ως) διὰ χειρ(ὰ) | γραφησ(ὲν)[66] τοῦ πλουσιαδυνοῦ·
[23] βιβλόπ(ου)λον[67] μικρὸν. ἐροτοὰ|πόκρισαις·
[24] βιβλί(ων) θεοτοκάριν·
[25] ἀκολουθίαις ἑτέρ(ες)[68] | ϛ′
[26] καὶ ἕτερον ψαλτήριν με ταῖς[69] εὐχαῖς·
δό(ξ)α τὸ θ(ε)ῶ | τὸ δόντι ἀρχ(ὴν)[70] καὶ τέλ(ος):

L'année 7024 [soit 1516], au mois de juin, le 11, j'ai écrit moi, Ignace hiéromoine, tous mes livres dans ce volume. Début : [1] un tétraévangile ; [2] les quatorze Épîtres du grand Paul, livre commenté ; [3] un psautier avec les prières ; [4] un horologe ; [5] une paraclétique ; [6] deux livres de droit, un grand et un petit ; [7] deux *Thèkaras*, un grand et un petit ; [8] un livre de l'*Échelle* ; [9] un livre de Barlaam ; [10] un livre de Syméon le Nouveau Théologien ; [11] un petit livre de saint Éphrem ; [12] un *patérikon* ; [13] un livre de saint Niphon ; [14] un psautier commenté ; [15] un *typikon* ; [16] un petit livre (contenant) la Vie de sainte Marine et d'autres ; [17] deux livres de l'art médical ; [18] un euchologe, petit ; [19] un petit livre sur les douze montagnes et d'autres sujets divers ; [20] une acolouthie d'Antoine le Grand avec sa Vie ; [21] un autre *patérikon* en fascicules ; [22] un livre de Grégoire Kérameus écrit de la main de Plousiadènos ; [23] un petit livre de questions-réponses ; [24] un *théotokarion* ; [25] six autres acolouthies et [26] un autre psautier avec les prières. Gloire à Dieu qui donne le commencement et la fin.

Liste C (Coislin 292, f. 2r, voir pl. 3)

+ ἔτους ͵ζοῦλ′ ἐν μηνῆ ἰουλίου εἰς τ(ὰς)[71] κζ′ τοῦ ἁγίου μ(ε)γ(α)λ(ο)μ(άρτυρος) | παντελεήμονος· ἔγραψα τὰ βιβλία μου ὅλλα· ἀρχ(ὴ)
[1] παρα|κλητικὸν α′
[2] ψαλτήρια γ′
[3] ὁρολόγιον α′
[4] τυπ(ι)κ(ὸν) α′
[5] βιβλίον τοῦ πλου|σιαδινοῦ δ′
[6] βιβλίον ἐπιστολαῖς τοῦ μ(ε)γ(ά)λ(ου) παύλ(ου) ε′

62. εὐχολόγ. N
63. βιβλοπόλον N
64. μετὰ τὸν N
65. ἑτερ. φιλαδ. N
66. γραφησ. N
67. βιβλοπόλον N
68. ἑτερ. N
69. μετὰ ταῖς N
70. ἀρχ(ὴ) N
71. τοὺς N. Nous suivons ici l'usage d'Ignace dans la liste B, où la finale -ας est clairement visible.

Pl. 3 – Paris, BnF, Coislin 292 (f. 2r) : liste C.

[7] βιβλίον τοῦ ἰω(άννου) τοῦ | τῆς κλήμακος ς′
[8] βιβλίον εὐχολόγια β′
[9] βιβλίον τοῦ βαρλαάμ· |
[10] ἰατροσόφια β′
[11] νόμιμα β′
[12] θηκαράδες μικρὸν κ(αὶ) μ(έ)γ(α) β′
[13] θεοτοκάρ(ιν) α′· |
[14] βιβλίον τοῦ ἁγίου νίμφου α′.
[15] ψαλτήρι ἐξηγημένω μερικῶ α′· |
[16] βιβλίον πατερικὸν με ταῖς[72] ἐπιστολαῖς α′ μικρόν·
[17] πατερικὸν β′. | τοῦ ἁγίου νίλου τοῦ φιλοσόφου·
[18] βιβλίον ἕτερον μετὰ καὶ πλήστους λόγους· |
[19] βιβλόπουλ(α) γ′ μιτζά·
[20] βιβλίον τοῦ ἀσώτ(ου)
[21] βιβλίον τοῦ νέου θεολόγ(ου) ἔ|στι τούτ(ο)·
[22] βιβλίον τοῦ ἐφρέμ·
[23] βιβλίου τριωδ(ίου)[73] ἀνθολόγ(ιον)[74].
[24] ἀκολουθία | τοῦ μ(ε)γ(ά)λ(ου) ἀντωνίου
[25] κ(αὶ) ἐτέραις ἀκολουθίαις ιγ′·
[26] βιβλίον μικρὸν τετρα|βάγγελον α′
[27] καὶ νόμιμ(α) μικρά φιλάδ(ες)[75] β′·
[28] βιβλία μικρὰ μ(ε)γ(ά)λ(α)[76] λβ′· φιλάδ(ες)[77] | μικραῖς μεγάλ(ες)[78] ιβ′ δό(ξ)α θ(ε)ῶ τῶ ἐν τριάδι τὸ δόντι ἀρχὴ καὶ τέλος:–|
[29] βιβλίον τοῦ ἁγίου ανδρέου τοῦ σαλοῦ

L'année 7030 [soit 1522], au mois de juillet, le 27, [fête] de saint Pantéléèmon, mégalomartyr, j'ai écrit tous mes livres. Début : [1] une paraclétique ; [2] trois psautiers ; [3] un horologe ; [4] un *typikon* ; [5] un livre de Plousiadènos 4. ; [6] un livre des Épîtres du grand Paul 5. ; [7] un livre de Jean, celui de l'*Échelle* 6. ; [8] deux euchologes ; [9] un livre de Barlaam ; [10] deux livres de remèdes ; [11] deux livres de droit ; [12] deux *Thèkaras*, un petit et un grand ; [13] un *théotokarion* ; [14] un livre de saint Niphon ; [15] un psautier commenté, en partie ; [16] un petit *patérikon* avec les lettres ; [17] un deuxième *patérikon* de saint Nil le philosophe ; [18] un autre livre avec aussi un grand nombre de traités ; [19] trois petits livres ; [20] un livre du Prodigue ; [21] un livre du Nouveau Théologien, c'est celui-ci ; [22] un livre d'Éphrem ; [23] un *anthologion* du *triodion* ; [24] une acolouthie d'Antoine le Grand et [25] treize autres acolouthies ; [26] un petit tétraévangile et [27] deux fascicules de droit ; [28] trente-deux livres petits et grands ; douze fascicules, petits et grands. Gloire à Dieu qui est Trinité, qui donne le commencement et la fin. [29] Un livre de saint André le Fou.

72. μετὰ ταῖς N
73. τριαδικόν N
74. ἀνθολόγ. N
75. φιλάδ. N
76. μεγαλ. N
77. φιλάδ. N
78. μεγαλ. N

2. *Commentaire des listes*

Dans la liste A, les livres sont numérotés par Ignace, contrairement aux listes B et C, où ils sont notés sans numérotation. On trouve dans la liste C, pour chacune des entrées 5-7, un chiffre (δʹ, εʹ et ϛʹ) interprété par Nau comme un nombre d'unités. Or, étant donné les livres cités (une seule unité est attestée dans les autres listes, et il paraît hautement improbable que le « livre de Plousiadènos » soit en plusieurs exemplaires) et la progression de la numérotation (δʹ, εʹ et ϛʹ, dans cet ordre), il s'agit plus vraisemblablement d'une numérotation d'ordre entamée mais vite abandonnée.

Les informations fournies dans les listes sont modestes : type de livre avec, à la suite, des détails comme la taille (par exemple A 15, B 6 et C 26), le nombre (A 13, B 7, C 8), la présence ou non de prières (B 3) ou d'un commentaire (B 14). On peut supposer que les manuscrits sont désignés soit par leur premier texte, soit par le texte principal qu'ils présentent.

L'ordre des livres traités dans le commentaire qui va maintenant être présenté est thématique, ce qui permet d'avoir une idée plus claire de la physionomie de la collection d'Ignace : seront examinés, dans l'ordre, les livres bibliques, les livres exégétiques, les livres liturgiques, les livres patristiques, hagiographiques et ascétiques, les livres scientifiques, les livres de droit, et enfin les livres de contenu indéterminé.

Livres bibliques :

Tétraévangile (sans autre mention) : A 4, B 1.

Petit tétraévangile[79] : A 19, C 26.

Il est probable que le « tétraévangile » de la liste B (B 1) soit le même que le « petit tétraévangile » de la liste C (C 26) et que celui de la liste A (A 19) : il n'y a qu'un tétraévangile dans les listes B et C là où, exceptionnellement, la liste A en contient deux.

Livres exégétiques :

Les quatorze Épîtres du grand Paul, livre commenté[80] : A 11, B 2, C 6.

L'intitulé tel qu'il apparaît dans les listes B et C n'est pas parfaitement clair et reste générique. C'est la liste A qui permet de résoudre l'énigme :

79. Nau traduit par « évangéliaire » pour B 1 et C 26. Or le terme τετραβάγγελον renvoie explicitement au texte seul des quatre évangiles ; son correspondant liturgique, « évangéliaire », est généralement rendu par βιβλίον εὐαγγέλιον. Voir J.-M. Spieser, Les livres, p. 123. Aussi L. Clugnet, *Dictionnaire*, p. 11-12 (*s.v.* εὐαγγέλιον) et 150 (*s.v.* τετραευαγγέλιον), et A. Vaccaro, *Dizionario*, p. 162-163 (*s.v. evangeliario*) et 300-301 (*s.v. tetraevangelio*).

80. Il s'agit du *Commentaire aux Épîtres de Paul* d'Euthyme Zigabènos.

sous l'entrée καὶ τὸ βιβλί(ων) τοῦτο τοῦ μεγ(ά)λ(ου) παύλ(ου) se cache le Métam. 65 lui-même, commentaire des Épîtres par Euthyme Zigabènos.

Livres liturgiques :

Paraclétique[81] : A 1, B 5, C 1.

Psautiers : plusieurs entrées contiennent le mot ψαλτῆρι / ψαλτῆριν / ψαλτῆριον :

Psautier (sans autre mention) : A 2 (une unité), C 2 (trois unités).

Psautier avec prières : B 3 et B 26.

On note ici une différence de désignation des livres : dans la liste A est signalé un seul psautier (sans autre mention) ; dans la liste B, deux psautiers avec prières ; dans la liste C, trois psautiers (sans autre mention). Il est probable qu'ils recouvrent les mêmes livres : les deux psautiers avec prières de la liste B sont devenus entre-temps des psautiers (sans autre mention) dans la liste C (un psautier supplémentaire a donc été acquis entre la rédaction de chacune des listes)[82].

Psautier commenté[83] : A 12 (?), B 14, C 15.

Notre identification entre les items des trois listes se fonde sur la présence, à chaque fois, du terme ἐξηγγητικός ou ἐξηγγημένος (A 12 et C 15), et celle de μερικῶ (pour μερικός) et μέρ(ος?) qui semble indiquer que le livre est incomplet ou que l'exégèse est partielle.

Horologe[84] : A 6, B 4, C 3.

Typikon[85] : A 5, B 15, C 4.

81. Pour la définition de paraclétique, voir L. CLUGNET, *Dictionnaire*, p. 115 (*s.v.* παρακλητικός, ή, όν), et A. VACCARO, *Dizionario*, p. 249 (*s.v. paraklitikí*).

82. Le psautier comprenait habituellement des prières. Sur la forme que prend le psautier à Byzance, on consultera G. R. PARPULOV, *Toward a History of Byzantine Psalters, ca. 850-1350 AD*, Plovdiv 2014, en particulier p. 65-68.

83. Seule la liste A indique une attribution à Basile de Césarée : faut-il voir derrière ces intitulés les *Homélies aux Psaumes* de Basile (*CPG* 2836) ? Ou plus simplement une chaîne sur les psaumes qui cite, entre autres auteurs, Basile ? On retrouve cette mention de « psautier commenté » dans plusieurs autres listes de livres byzantines. Voir par exemple J.-M. SPIESER, Les livres, p. 123 (n. 32, au niveau du nombre de trente-neuf psautiers répertoriés) : « Dont dix commentés qui pourraient aussi bien être classés dans une autre catégorie ».

84. Pour la définition, voir L. CLUGNET, *Dictionnaire*, p. 171 (*s.v.* ὡρολόγιον) et A. VACCARO, *Dizionario*, p. 239-240 (*s.v. orológhion*).

85. Il existe deux types de *typikon* : le *typikon* liturgique, livre dans lequel sont notées les règles d'après lesquelles s'accomplissent les cérémonies religieuses ; le *typikon* monastique, attaché à un monastère en particulier, qui édicte les règles de fonctionnement dudit monastère. La distinction entre ces deux catégories n'est pas toujours faite dans les listes de livres. Il s'agit vraisemblablement ici d'un *typikon* liturgique, de loin le plus fréquent, surtout dans une collection personnelle.

Petit euchologe[86] : B 18.
Euchologe[87] (deux unités) : C 8.
Sans doute l'un des deux euchologes de la liste C est-il celui de la liste B.

Thèkaras[88] (deux unités : une grande et une petite) : A 16, B 7, C 12.

Théotokarion[89] : B 24, C 13.

Anthologion *du* triodion[90] : C 23.
Cette entrée ne se trouve que dans la liste C.

Acolouthie d'Antoine[91] : A 20, B 20, C 24.
Dans la liste B, il est dit qu'on y trouve aussi sa Vie. Dans les listes A et C suivent immédiatement respectivement 5 et 13 autres acolouthies (A 20 et C 25). Dans la liste A, les deux entrées sont fondues en une seule (A 20 : καὶ τοῦ ἁγίου ἀντωνίου ἀκολουθία σὺν ἑτέραις πέντ[ε] ἀκολουθίαις), ce qui donnerait à penser que les acolouthies se trouvent toutes dans un seul volume. Cependant, le fait que dans la liste B les « six autres acolouthies » soient mentionnées plus tard (B 25), séparées de celle d'Antoine, laisse supposer que ce n'est pas le cas. Dans le décompte des livres, chaque acolouthie a ici été considérée comme un volume à part entière.

Apostolos[92] : A 3.
Cette entrée ne se trouve que dans la liste A.

86. On peut hésiter sur l'interprétation de la liste : il est écrit εὐχολόγ(ιον) βιβλί(ων)· | μικρὸν βιβλόπουλον· περὶ τὰ ιβ΄ ὄρη κ(αὶ) ἕτερα διάφορα | πράγματ(α). Il est possible que μικρόν porte sur l'entrée B 19 (« *petit* βιβλόπουλον sur les douze montagnes… ») et non sur l'entrée B 18 (« un euchologe »). Le choix effectué ici trouve sa justification en ce que la précision de la taille intervient toujours après l'intitulé du livre ; en outre, il n'est pas nécessaire d'ajouter μικρόν à un livre qu'on désigne déjà comme βιβλόπουλον.

87. Pour la définition, voir L. Clugnet, *Dictionnaire*, p. 59 (*s.v.* εὐχολόγιον) et A. Vaccaro, *Dizionario*, p. 161-162 (*s.v. eucologio*).

88. Il s'agit d'un livre liturgique dont on trouve de nombreux exemplaires dans les bibliothèques monastiques, et qui fut de nombreuses fois imprimé. Voir *Θηκαρᾶς*, Monastère du Pantokrator, Mont Athos 2008 (reprend l'édition publiée à Venise en 1783).

89. Il s'agit d'un recueil de tropaires en l'honneur de la *Théotokos*. Pour la définition, voir J.-M. Spieser, Les livres, p. 124, L. Clugnet, *Dictionnaire*, p. 62-63 (*s.v.* θεοτοκάριον) et A. Vaccaro, *Dizionario*, p. 302 (*s.v. theotokárion*).

90. Il s'agit d'une version abrégée du *triodion*. Pour la définition d'*anthologion*, voir L. Clugnet, *Dictionnaire*, p. 11-12 (*s.v.* ἀνθολόγιον) et A. Vaccaro, *Dizionario*, p. 74-75 (*s.v. anthológhion*). Pour celle de *triodion*, voir L. Clugnet, *Dictionnaire*, p. 153 (*s.v.* τριῴδιον) et A. Vaccaro, *Dizionario*, p. 305-306 (*s.v. triódion*).

91. Il s'agit d'un office consacré à saint Antoine le Grand (4e s.). Pour la définition, voir J.-M. Spieser, Les livres, p. 123, L. Clugnet, *Dictionnaire*, p. 5 (*s.v.* ἀκολουθία) et A. Vaccaro, *Dizionario*, p. 161-162 (*s.v. akoluthía*).

92. Il s'agit d'un livre liturgique offrant les péricopes des Actes des apôtres et des Épîtres lues dans l'ordre liturgique. Pour la définition, voir J.-M. Spieser, Les livres, p. 123, L. Clugnet, *Dictionnaire*, p. 18-19 (*s.v.* ἀπόστολος) et A. Vaccaro, *Dizionario*, p. 84 (*s.v. apóstolos*).

Exodiastikon[93] : A 14.
Cette entrée ne se trouve également que dans la liste A.

Livres patristiques, hagiographiques et ascétiques :
Livre de Grégoire Kérameus[94] : A 10, B 22, C 5.

Cette entrée est tout à fait intéressante : dans la liste A, elle est simplement notée « Livre de Grégoire Kérameus » ; dans la liste B, on apprend qu'il s'agit d'un livre de Grégoire Kérameus écrit « par la main de Plousiadènos » ; dans la liste C, l'entrée devient simplement « Livre de Plousiadènos » : il s'agit dans les trois cas manifestement d'un seul et même volume. On voit donc qu'il est possible de désigner d'une façon très différente un seul et même livre, ce qui peut compliquer singulièrement l'identification, lorsqu'on a affaire à une liste seulement, sans point de comparaison comme c'est le cas ici.

D'autre part, cette mention du nom du scribe du volume est tout à fait digne d'intérêt et rare dans les listes de livres byzantines et postbyzantines. S'agit-il de Jean Plousiadènos (1429-1500, *RGK* I 176, II 234, III 294), copiste crétois prolifique actif dans l'entourage du cardinal Bessarion ? En tout cas, on ne connaît aucun manuscrit de la main d'un Plousiadènos contenant des œuvres de Grégoire Kérameus.

Livre de l'Échelle[95] : A 7, B 8, C 7.

Livre de Barlaam[96] : B 9, C 9.

Livre de saint Niphon[97] : B 13, C 14.

93. Il s'agit d'un livre liturgique contenant les rites des funérailles. Pour la définition, voir J.-M. Spieser, Les livres, p. 124, L. Clugnet, *Dictionnaire*, p. 49 (*s.v.* ἐξοδιαστικόν) et A. Vaccaro, *Dizionario*, p. 164 (*s.v. exodiastikón*).

94. Il s'agit d'un recueil d'œuvres (probablement d'homélies) de Grégoire-Philagathos Kérameus, prêcheur itinérant du 12e siècle à la cour des rois normands de Sicile. Voir G. Rossi Taibbi, *Sulla tradizione manoscritta dell'Omiliario di Filagato da Cerami* (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici. Quaderni 1), Palerme 1965, et plus récemment A. Acconcia Longo, La letteratura italogreca nell'xi e xii secolo, dans R. Lavagnini et C. Rognoni (éd.), *Byzantino-Sicula VI. La Sicilia e Bisanzio nei secoli xi e xii. Atti delle X Giornate di Studio dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini (Palermo, 27-28 maggio 2011)* (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici. Quaderni 18), Palerme 2014, p. 107-130.

95. Il s'agit de l'*Échelle* de Jean Climaque (*CPG* 7852), ouvrage ayant connu une très vaste diffusion à Byzance et au-delà. Sur l'*Échelle* et sa tradition manuscrite, on consultera la thèse de doctorat de Maxim Venetskov soutenue à Sorbonne Université en 2018 : *L'*Échelle *de Jean du Sinaï dans la tradition byzantine. Le* corpus *manuscrit, les scholies, le* Commentaire *d'Élie de Crète*.

96. Il s'agit de l'*Histoire de Barlaam et Josaphat* attribuée à Jean Damascène (*CPG* 8120), mais en fait due à Euthyme l'Hagiorite.

97. Dans le manuscrit, on trouve la forme νύμφος/νίμφος, -ου, bien attestée aux côtés de νήφων/νίφων, -ωντος. Voir par exemple la note de possession du ms. Hagion Oros, Monè Dionysiou, 165 (Diktyon 20133) : και τον αφόρεσμον· του αγίου *Νίφου* και να ἔχη αντήδικον τόν

Patérikon[98] : plusieurs entrées comprennent ce terme :
Patérikon (sans autre mention) : A 9, B 12.
Patérikon *de petit format* : B 21.
Patérikon *avec lettres, de petit format* : C 16.
Patérikon *de Nil*[99] : C 17.

La lettre-chiffre β′ de C 17 est vraisemblablement un ordinal et désigne un second *patérikon*, après C 16. Il faut probablement considérer que B 21 correspond à C 16.

Livre du Prodigue[100] : C 20.

Syméon le Nouveau Théologien : B 10, C 21.

Il s'agit du Coislin 292 lui-même, comme le précise l'entrée C 21 : βιβλίον τοῦ νέου θεολόγ(ου) *ἔ|στι τούτο*.

Livre d'Éphrem[101] : A 8, B 11, C 22.

Le manuscrit est désigné de plusieurs façons : sans autre mention dans la liste A ; comme un petit livre (βιβλόπουλον) dans la liste B ; comme un βιβλίον dans la liste C. Il s'agit cependant manifestement d'un seul et même volume, ce qui tend à montrer que la taille du livre n'est pas toujours indiquée ou appréciée de la même façon dans le temps.

Livre d'André le Fou[102] : C 29.

Cette entrée ne se trouve que dans la liste C. On notera qu'elle a été inscrite après la formule de louange qui clôt la liste, ce qui signifie qu'il s'agit d'une

αγιο *Νίμφο* (transcription de S. N. KADAS, *Τὰ σημειώματα τῶν χειρογράφων τῆς Μονῆς Διονυσίου Ἁγίου Ὄρους*, Mont Athos 1996, p. 45). L'identification de l'auteur est incertaine. Ce pourrait être Niphon II (*PLP*, nº 20680, seconde moitié du 15e s.), patriarche de Constantinople : il fut canonisé dès le début du 16e siècle et il existe dès cette période une Vie qui lui est consacrée et des acolouthies. Voir par exemple *Ο Ἁγιος Νήφων Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως (1508-2008). Τόμος Επετειακός επί τη συμπληρώσει πεντακοσίων ετών από της Κοιμήσεως αυτού*, Mont Athos 2008 ; ou bien, de façon plus probable, Niphon évêque de Constantiana au 4e siècle, dont on trouve la Vie dans bon nombre de manuscrits (*BHG* 1371z). De fait, la mention « livre de » n'est pas forcément suivie d'un nom d'auteur ; ce peut aussi être un nom de saint dont le livre contient la Vie ou les hauts faits. Par ailleurs, la longueur de cette Vie (plus d'une centaine de folios) laisse à penser que c'était le texte principal ou du moins le premier du volume.

98. Il s'agit d'un recueil ascétique regroupant des sentences et des apophtegmes d'origine monastique, comme ceux des pères du désert. Voir J.-M. SPIESER, Les livres, p. 125 n. 44.

99. Il s'agit d'un volume qui commençait par un recueil ascétique attribué à Nil d'Ancyre (4e s.).

100. Il s'agit peut-être d'un manuscrit commençant par une lecture pour le Dimanche du Prodigue, au début du Carême : le manuscrit serait alors un *panégyrikon* ou un homéliaire pour la période du Carême et de la Semaine sainte.

101. Il s'agit sans doute d'un recueil de traités ascétiques attribués à Éphrem.

102. Sous cette entrée, il faut sans aucun doute identifier un livre commençant par la Vie d'André le Fou par Nicéphore, prêtre de Sainte-Sophie à Constantinople (dossier hagiographique *BHG* 115z-117q).

acquisition postérieure ou bien d'un oubli lors de la rédaction de la liste (l'écriture et l'encre sont strictement les mêmes).

Livre de Maxime le Confesseur : A 17.
Cet ouvrage n'apparaît que dans la liste A.

Un petit livre (contenant) la Vie de sainte Marine et d'autres[103] : A 18, B 16.

Livres scientifiques :
Livres de médecine[104] (deux unités) : A 13, B 17, C 10.

Physiologos[105] : A 15.
La liste A est la seule à fournir cette entrée.

Petit livre sur les douze montagnes et d'autres sujets[106] : B 19.
La liste B est la seule à fournir cette entrée.

Livres de droit :
Livres de droit (deux unités) : B 6 [un petit et un grand], C 11 [deux unités] et C 27 [deux fascicules].

Il y aurait donc quatre livres de droit dans la liste C : deux « vrais » livres (νόμιμα) en C 11 et deux fascicules (liasses non reliées)[107] en C 27 (νόμιμα μικρὰ φιλάδες).

103. Il faut bien à notre sens lire « Marine » et non « Marie » comme le fait Nau. Il s'agit vraisemblablement d'un manuscrit commençant par la *Passion* de sainte Marine d'Antioche (*BHG* 1165-1168, fête le 17 juillet), bien diffusée à Byzance. Le groupe de mots κ(αὶ) ἕτερ(α) semble renvoyer à d'autres textes du même genre (hagiographique) transmis dans le manuscrit.

104. Dans la liste B, il s'agit de livres τῆς ἰατρικῆς τέχνης ; dans les listes A et C, ce sont des ἰατροσόφια. Il s'agit vraisemblablement des deux mêmes volumes, même si ἰατροσόφια évoque plutôt un manuel médical d'usage, alors qu'un livre τῆς ἰατρικῆς τέχνης laisse attendre un contenu plus théorique.

105. Doit-on y voir un *Physiologus* en tant que tel ou plus généralement un ouvrage d'histoire naturelle ? Il semble en tout cas exclu qu'il s'agisse d'un livre de médecine. Sur le *Physiologus*, on consultera J. Gippert et C. Macé (éd.), *The Multilingual Physiologus : Studies in the Oldest Greek Recension and its Translations* (Instrumenta patristica et mediaevalia 84), Turnhout 2020.

106. Le texte mentionné est vraisemblablement le court texte géographique inédit décrivant par ordre les douze plus hautes montagnes du monde qu'on peut par exemple lire dans le Paris, BnF, gr. 2494 (Diktyon 52126), ff. 61v-62r ou dans le Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, gr. III. 4 (coll. 1076 ; Diktyon 70372), f. 351r-v. Faut-il penser que le manuscrit commençait par ce texte ou bien que, devant la multiplicité du contenu (probablement plusieurs courts textes), notre Ignace ait mentionné ce texte dont il se souvenait bien ?

107. Pour le sens de φυλλάδες, voir la définition qu'en donne B. Atsalos, *La terminologie du livre-manuscrit à l'époque byzantine*. I, *Termes désignant le livre-manuscrit et l'écriture* (Ἑλληνικά. Παράρτημα 21), Thessalonique 1971, p. 142.

Livres de contenu indéterminé :

Petit livre de questions-réponses : B 23.

On note la présence du diminutif βιβλόπουλον associé à μικρόν.

Autre livre avec un grand nombre de traités : C 18.

Ce livre se situe à la suite de plusieurs *patérika*, mais rien ne permet d'affirmer qu'il s'agit aussi d'un *patérikon*. C'est un livre de contenu divers, non précisé par Ignace.

Trois petits livres[108] : C 19.

La liste C est la seule à fournir cette entrée.

32 livres petits et grands ; 12 fascicules (φιλάδες) petits et grands : C 28.

La liste C est la seule à fournir cette mention : il s'agit probablement d'un décompte des livres possédés, et non de livres qui viendraient s'ajouter à ceux déjà mentionnés. Cependant, lorsqu'on ajoute 32 à 12 (44), on ne retombe pas sur le nombre d'entrées de la liste (qui s'élève à 48 avant l'ajout postérieur du livre d'André le Fou [C 29]). On voit en tout cas qu'Ignace distingue ici deux catégories de livres : les βιβλία d'une part et les φυλλάδες de l'autre, les premiers désignant des livres reliés et les seconds des liasses non reliées (fascicules)[109]. Chacune de ces deux catégories existe en petit (μικρά) ou en grand format (μεγάλα).

3. *Évolutions de la collection d'Ignace*

Est-il possible, à partir de ces données, d'esquisser l'évolution de la collection d'Ignace ? Il faut rester prudent et garder à l'esprit que les entrées de la liste portent avant tout sur des œuvres et non sur des volumes, ce qui ne nous permet donc pas toujours de tirer des conclusions parfaitement solides sur l'accroissement ou non d'une collection. Cependant, nous pouvons tenter d'esquisser tout de même une comparaison entre les listes B et C, les deux seules signalées explicitement comme complètes et datées ; la comparaison est plus difficile avec la liste A qui est une liste notée pour mémoire (πρὸς ἐνθήμισιν τῆς λίθ[ης]), non datée et dont rien ne prouve qu'il s'agisse d'une liste complète de livres.

108. Le terme μιτζά (pour μιτσά) est utilisé pour μικρά et a deux sens principaux : soit « petit », ce qui aboutit à un redoublement du diminutif (βιβλόπουλα d'une part, qui signifie déjà « petit livre », et μιτζά, qui désigne peut-être un livre peu épais) ; soit « petit par l'âge, jeune », ce qui renverrait à des livres récents. La première solution semble la plus probable. Voir E. Kriaras, *Λεξικό της Μεσαιωνικής Ελληνικής Δημώδους Γραμματείας, 1100-1669*, Ι′, Thessalonique 1988, p. 195 (*s.v.* μιτσός).

109. Voir *supra* n. 107.

Entre les listes B et C (donc entre le 11 juin 1516 et le 27 juillet 1522, c'est-à-dire une période de six ans et un peu plus d'un mois), on remarque que quelques ouvrages ont disparu :

– B 16 : le livre de sainte Marine (− 1 unité) ;
– B 19 : sur les douze montagnes (− 1 unité) ;
– B 23 : livre de questions-réponses (− 1 unité).

Total : trois livres en moins.

D'autres cependant font leur apparition :

– C 2 : de deux psautiers avec prières (B 3 et B 26), on passe à trois (+ 1 unité) ;
– C 8 : d'un euchologe (B 18), on passe à deux (+ 1 unité) ;
– C 9 : les « trois petits livres » (+ 3 unités) ;
– C 16-17 : deux *patérika*, donc un de plus que dans la liste B (+ 1 unité) ;
– C 20 : le livre du Prodigue (+ 1 unité) ;
– C 23 : l'*anthologion* du *triodion* (+ 1 unité) ;
– C 29 : le livre d'André le Fou (+ 1 unité), peut-être acquis, nous l'avons vu, à une date postérieure à la rédaction principale de la liste C ;
– C 25 : de six acolouthies (B 25), on passe à treize (liste C) (+ 7 unités) ;
– C 27 : deux livres de droit supplémentaires sous forme de fascicules (+ 2 unités).

Total : dix-huit livres ajoutés dans la liste C par rapport à la liste B, donc quinze si l'on ôte les trois qui ont disparu entre les listes B et C[110]. Ainsi, la collection d'Ignace a connu un accroissement notable en six ans.

Le statut de la liste A est particulier :

– si bon nombre d'entrées sont identiques avec celles des deux autres listes, un certain nombre d'ouvrages de la liste A sont absents des listes B et C : quatre unités, ainsi qu'un probable tétraévangile (la liste A présente deux tétraévangiles alors que les listes B et C n'en contiennent qu'un seul) : cela donne à penser qu'il y a eu un mouvement important dans la collection d'Ignace entre les listes A et B ;
– elle présente, avec la liste B seule, le livre de sainte Marine, absent de la liste C ;

110. Il faut aussi formuler l'hypothèse que l'entrée C 9 (« trois petits livres ») corresponde à des petits livres des listes précédentes restés sans correspondant, par exemple B 19 et B 23 : ainsi, les livres qui ont en apparence disparu entre la liste B et la liste C peuvent bien s'y trouver, mais décrits d'une façon moins précise.

– c'est la seule des trois listes qui présente une numérotation rigoureuse (de 1 à 20) ;

– il faut enfin noter que la liste A présente cinq acolouthies en plus de celle d'Antoine, alors qu'elles sont six dans la liste B et treize dans la liste C.

L'absence du livre de sainte Marine de la liste C (mais sa présence dans les listes A et B) et le nombre d'acolouthies qui va croissant entre les listes A, B et C m'incitent à penser que la liste A se place chronologiquement avant les deux autres. Peut-il s'agir d'une liste complète, même si elle n'est pas présentée comme telle par son auteur ? C'est possible, même si, dans ce cas, on noterait un accroissement conséquent de livres entre les listes A et B (de 27 à 34 livres), mais égal à celui qui sépare les listes B et C. Entre les listes B et C, la collection s'est accrue de 15 livres en un espace de temps restreint, mais cela est surtout dû « aux autres acolouthies », non précisées, qui font passer le total de 6 à 13 acolouthies. Cela étant dit, sans les acolouthies, c'est une augmentation de 8 unités, soit un nombre comparable à celui qui sépare les listes A et B (7 unités) : ce n'est donc pas une augmentation aussi considérable qu'il y paraît.

Voici donc quel pourrait être le schéma : Ignace décide d'établir une liste de ses livres, classée et numérotée, peut-être complète. Cette liste est anonyme et non datée parce qu'elle est notée pour mémoire, dans la perspective d'un recensement plus systématique plus tard. Puis il dresse, en 1516 et 1522, les listes B et C, qui sont quant à elles datées et présentées comme complètes.

III. – Singularités des listes d'Ignace et apport pour la connaissance d'une collection

Que dire en définitive de la collection d'Ignace ? Les entrées de la liste portent la plupart du temps sur des œuvres et non des volumes, ou du moins les volumes ne sont-ils désignés que par le titre de la première œuvre qu'ils contiennent : ainsi, de même que pour l'évolution de la collection, il n'est pas toujours possible d'avoir une vision claire de son contenu. C'est une donnée que l'on retrouve pour d'autres inventaires des 18e-19e siècles, comme cela a déjà pu être souligné dans le cas des inventaires du Métochion du Saint-Sépulcre à Constantinople[111] : on ne s'attache pas aux manuscrits en

111. Voir A. Lampadaridi, La bibliothèque du Metochion du Saint-Sépulcre à Constantinople à travers ses inventaires anciens, dans A. Binggeli, M. Cassin et M. Détoraki (éd.), *Bibliothèques grecques dans l'Empire ottoman*, cité n. 1, p. 291-309.

tant qu'objets, mais plutôt comme porteurs d'un texte qui seul compte. Ignace ne précise pas la matière ou la qualité du livre, mais seulement le contenu, le format et la présence ou non d'une reliure (voir la distinction entre βιβλίον et ses composés, et φύλλαδες).

On soulignera de nouveau le nombre de livres mentionnés (34 et 49 pour les listes B et C, explicitement notées comme complètes, et 27 pour la liste A) et leur variété : si les ouvrages liturgiques occupent le plus grand nombre d'entrées par rapport aux autres types de livre (ils représentent à eux seuls environ la moitié des entrées et la moitié du total des livres), on notera plusieurs ouvrages patristiques, ascétiques, hagiographiques mais aussi juridiques (livres de droit) et profanes (médecine, histoire naturelle, textes de nature géographique), ce qui témoigne de la curiosité de notre hiéromoine Ignace.

Cependant, pour affirmer que la collection d'Ignace était bel et bien remarquable, il faudrait trouver des points de comparaison, ce qui s'avère difficile. En effet, dans les répertoires de listes de livres établis d'abord par Jacques Bompaire[112] puis par Jean-Michel Spieser[113], on remarque que rares sont les listes de livres (ou inventaires) de bibliothèques privées, plus encore les listes exhaustives. La plupart des listes mentionnées concernent des monastères ou des institutions, ou bien ce sont des donations ou testaments qui comprennent souvent des livres accompagnés d'autres objets ; d'autre part, dans les donations ou les legs, « des » livres sont donnés mais il n'est absolument pas certain que tous les livres du donateur soient concernés.

Des listes telles que celles d'Ignace sont donc rares ; on peut en citer trois du 15e et du 16e siècle, qui correspondent à trois profils différents.

La première est bien connue et mentionnée par Jacques Bompaire : il s'agit du testament autographe du hiéromoine Nil Damilas (*PLP*, nº 5085) daté de 1417 et conservé sur les ff. 226v-227v du ms. Oxford, Bodleian Library, Barocci 59 (Diktyon 47345)[114]. Le testament n'est en fait composé que d'une liste de 41 livres[115], désignés comme « les livres que j'ai, les voici » (τὰ βιβλία τὰ ἔχω, ἰσὴ ταῦτα) : on suppose donc qu'il a noté tous ses livres. Ces ouvrages sont mentionnés de façon bien plus détaillée que dans les

112. J. Bompaire, Les catalogues de livres-manuscrits d'époque byzantine (xie-xve s.), dans *Byzance et les Slaves. Études de civilisation. Mélanges Ivan Dujcev*, Paris 1979, p. 59-81.

113. J.-M. Spieser, Les livres.

114. J. Bompaire, Les catalogues de livres-manuscrits d'époque byzantine, cité n. 112, p. 72-73 (liste nº 30). Édition par S. Lampros, Das Testament des Neilos Damilas, *BZ* 4, 1895, p. 585-587, qui fait suite à une précédente édition par É. Legrand, Testament de Nil Damilas, *REG* 4, 1891, p. 178-181.

115. Bompaire dit que la liste comprend 49 volumes mais le testament se conclut par la mention : ὁμοῦ κομάτια σαρανταένα, « en tout quarante et un volumes ».

listes d'Ignace (contenu, matière, parfois nombre de cahiers[116]) et il s'agit pour une grande part d'ouvrages patristiques et liturgiques, avec quelques textes profanes (*Chronique* de Manassès, deux traductions du latin par Maxime Planude, un lexique et une grammaire) : ainsi, cette liste manifeste des intérêts intellectuels divers, comme c'est le cas d'Ignace, même si la bibliothèque de ce dernier comprend un nombre bien plus conséquent de livres liturgiques (plus de la moitié dans la liste C d'Ignace, contre un tiers environ dans le testament de Nil Damilas).

Une seconde liste intéressante est celle du chypriote Markos Phlangès au milieu du 16e siècle, que Rudolf Stefec a éditée[117] : on y trouve 73 titres (dont deux éditions imprimées) ; pour les 29 premières entrées sont indiqués la provenance (Venise ou Chypre) et le prix. Il s'agit pour une très grande part d'auteurs classiques, ce qui dénote un profil intellectuel manifestement différent de celui de notre Ignace, ainsi que, probablement, des réseaux d'approvisionnement autres : plusieurs manuscrits proviennent de Venise ou de Chypre, et les manuscrits de Markos Phlangès ont ensuite appartenu à Jean Sambucus, probablement par l'intermédiaire d'Andréas Darmarios ; c'est donc à un réseau humaniste que nous avons affaire ici.

On notera enfin l'inventaire de la bibliothèque de livres de Georges Cantacuzène, noté par Stephan Gerlach le 24 mai 1578 à Constantinople et conservé dans le ms. Tübingen, Universitätsbibliothek, Mb 37 (Diktyon 64334), f. 46r-v[118] : 28 livres manuscrits sont mentionnés, dont en grande partie des ouvrages d'exégèse (aucun profane), auxquels il faut ajouter un très grand nombre d'éditions imprimées en grec et en latin, qui ne sont pas détaillées.

Le célèbre ms. Wien, Österreichische Nationalbibliothek, hist. gr. 98 (Diktyon 70975) présente plusieurs inventaires de riches bibliothèques de grands personnages de la Constantinople de la seconde moitié du 16e siècle, mais le crédit à accorder à ces inventaires est sujet à caution : offrent-ils un reflet fidèle des trésors encore disponibles à Constantinople à cette époque ou constituent-ils plutôt un simple catalogue publicitaire dans lequel la fiction

116. Cette attention au détail s'explique par la nature du document, un testament, qui doit permettre l'identification précise des volumes après décès.

117. Voir R. Stefec, Zu einigen zypriotischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek, *RSBN* 49, 2012, p. 53-78, ici p. 76-78, ainsi que la notice qui est consacrée à la liste sur le site du RIMG : http://www.libraria.fr/en/RIMG/markos-phlanges-16.

118. Édition : É. Legrand, Notice biographique sur Jean et Théodose Zygomalas, *Recueil de textes et de traductions publié par les professeurs de l'École des langues orientales vivantes à l'occasion du VIIIe Congrès international des orientalistes tenu à Stockholm en 1889*, II, Paris 1889, p. 218-219. Le texte est repris dans G. Papazoglou, *Βιβλιοθῆκες στὴν Κωνσταντινούπολη τοῦ ις' αἰώνα (Κώδ. Vind. hist. gr. 98)*, Thessalonique 1983, p. 279-280. Voir aussi la description de la liste sur le site du RIMG : http://www.libraria.fr/en/RIMG/constantinople-geôrgios-kantakouzênos-16e-s.

l'emporte sur la réalité[119] ? Il est donc malaisé de comparer ces inventaires avec les listes d'Ignace, de même qu'il est délicat de mettre sur le même plan la bibliothèque d'un grand personnage vivant dans la capitale et celle d'un hiéromoine dont on ignore tout à l'exception de ces trois listes.

Quoi qu'il en soit, ces trois listes nous offrent l'illustration de trois états de la bibliothèque du hiéromoine Ignace dans le premier quart du 16e siècle. Cette bibliothèque entretient des liens avec les Météores, plus précisément avec la Μονὴ Μεταμορφώσεως (ou Μονὴ τοῦ Μετεώρου / τοῦ Μεγάλου Μετεώρου), par la provenance ou la situation actuelle des manuscrits qui conservent ces listes. Il serait trop téméraire d'affirmer qu'Ignace était hiéromoine aux Météores, mais en tout cas une partie de ses livres s'y est retrouvée par la suite. Un travail d'identification des livres des listes, aux Météores et à Athènes, mais aussi dans les collections qui dépendent des Météores, reste à mener, mais ne peut trouver place ici, et sera difficile du fait des désignations souvent imprécises des volumes.

Il faut souligner la rareté, et par conséquent l'intérêt, de ces listes : nous avons trois listes pour la même collection, dont deux sont explicitement datées tandis que la troisième peut être située au moins de manière relative, ce qui nous permet de retracer l'évolution du fonds. D'autre part, cette riche bibliothèque, composée tant de livres liturgiques que patristiques, ascétiques ou profanes, manifeste la curiosité et la richesse de ce hiéromoine qui aimait les livres et n'hésitait pas à compléter régulièrement sa collection – comme en témoigne le nombre d'entrées nouvelles entre la liste de 1516 et celle de 1522 – mais aussi à l'inventorier à plusieurs reprises. Ces trois listes permettent également de voir comment les livres sont désignés de manière variable par un même homme à des époques peu éloignées : nous avons vu qu'ils pouvaient parfois apparaître sous des dénominations différentes ou que les tailles n'étaient pas systématiquement précisées. Enfin, la collection d'Ignace vient compléter notre panorama des bibliothèques privées en Grèce au 16e siècle[120].

119. Édition : G. Papazoglou, *Βιβλιοθῆκες στὴν Κωνσταντινούπολη τοῦ ις′ αἰῶνα*, cité n. 118. Pour une interprétation de ces listes, on consultera M. D. Lauxtermann, "And many, many more" : A Sixteenth-Century Description of Private Libraries in Constantinople, and the Authority of Books, dans P. Armstrong (éd.), *Authority in Byzantium* (Center of Hellenic Studies, King's College London, Publications 14), Farnham-Burlington 2013, p. 269-282. Voir également les notices sur le site du RIMG aux noms des possesseurs : Antônios Kantakouzênos, Grammatikos, Iakôvos Marmaretos, Iôannês Soutzos, Kônstantinos Varênos, Manuel Eugenikos, Michaêl Kantakouzênos.

120. Sur les bibliothèques grecques entre le 16e et le 19e siècle, on consultera A. Binggeli, M. Cassin et M. Détoraki (éd.), *Bibliothèques grecques*, cité n. 1.

Liste des abréviations

N. A. Béès, Παλαιοὶ κατάλογοι : N. A. Béès, Παλαιοὶ κατάλογοι βιβλιοθηκῶν ἐκ τῶν κωδίκων Μετεώρων, *Revue de l'Orient chrétien* 17, 1912, p. 268-279.

N. A. Béès, *Τὰ χειρόγραφα τῆς Μονῆς Βαρλαάμ* : N. A. Béès, *Τὰ χειρόγραφα τῶν Μετεώρων. Κατάλογος περιγραφικὸς τῶν χειρογράφων κωδίκων τῶν ἀποκειμένων εἰς τὰς μονὰς τῶν Μετεώρων*. Β', *Τὰ χειρόγραφα τῆς Μονῆς Βαρλαάμ*, Athènes 1984.

N. A. Béès, *Τὰ χειρόγραφα τῆς Μονῆς Μεταμορφώσεως* : N. A. Béès, *Τὰ χειρόγραφα τῶν Μετεώρων. Κατάλογος περιγραφικὸς τῶν χειρογράφων κωδίκων τῶν ἀποκειμένων εἰς τὰς μονὰς τῶν Μετεώρων*. Α', *Τὰ χειρόγραφα τῆς Μονῆς Μεταμορφώσεως*, Athènes 1998[2].

A. Cataldi Palau, *Studies* : A. Cataldi Palau, *Studies in Greek Manuscripts*, I-II (Testi, Studi, Strumenti 24), Spolète 2008.

L. Clugnet, *Dictionnaire* : L. Clugnet, *Dictionnaire grec-français des noms liturgiques en usage dans l'Église grecque*, Paris 1895.

F. Nau, Deux catalogues : F. Nau, Deux catalogues de la bibliothèque du hiéromoine Ignace en 1516 et 1522 (notes du ms. Coislin 292), *Revue de l'Orient chrétien* 13, 1908, p. 205-210.

A. Rigo, *La Cronaca* : A. Rigo, *La « Cronaca delle Meteore ». La storia dei monasteri della Tessaglia tra* xiii *e* xvi *secolo* (Orientalia Venetiana 8), Florence 1999.

D. Z. Sophianos, *Τὰ χειρόγραφα τῆς Μονῆς Ἁγίας Τριάδος* : D. Z. Sophianos, *Τὰ χειρόγραφα τῶν Μετεώρων. Κατάλογος περιγραφικὸς τῶν χειρογράφων κωδίκων τῶν ἀποκειμένων εἰς τὰς μονὰς τῶν Μετεώρων*. Δ', *Τὰ χειρόγραφα τῆς Μονῆς Ἁγίας Τριάδος*, I-II, Athènes 1993.

D. Z. Sophianos, *Τὰ χειρόγραφα τῆς Μονῆς Ἁγίου Στεφάνου* : D. Z. Sophianos, *Τὰ χειρόγραφα τῶν Μετεώρων. Κατάλογος περιγραφικὸς τῶν χειρογράφων κωδίκων τῶν ἀποκειμένων εἰς τὰς μονὰς τῶν Μετεώρων*. Γ', *Τὰ χειρόγραφα τῆς Μονῆς Ἁγίου Στεφάνου*, Athènes 1986.

D. Z. Sophianos, *Τὰ χειρόγραφα τῆς Μονῆς Ῥουσάνου* : D. Z. Sophianos, *Τὰ χειρόγραφα τῆς Μονῆς Ῥουσάνου τῶν Μετεώρων : κατάλογος περιγραφικός*, Athènes 2009.

J.-M. Spieser, Les livres : J.-M. Spieser, Les livres dans les documents d'archives byzantins, dans A. Neumann-Hartmann et T. S. Schmidt (éd.), *Munera Friburgensia. Festschrift zu Ehren von Margarethe Billerbeck*, Berne, etc. 2016.

A. Vaccaro, *Dizionario* : A. Vaccaro, *Dizionario dei termini liturgici bizantini e dell'Oriente cristiano* (Il vello d'oro. Studi sul mondo antico 28), Lecce 2010.

Thibault Miguet
Institut de recherche et d'histoire des textes, Paris

SOME OBSERVATIONS ON TREE PROTECTION IN ROMAN AND BYZANTINE LAW

Daphne PENNA

Introduction

In recent times[1] there seems to be growing interest in issues of "environmental protection" in Roman legal sources.[2] A preliminary remark in this paper refers to the whole concept of "environmental protection" in Roman and Byzantine times. In the *Geoponika*, a tenth-century encyclopedia on agriculture that was commissioned by the Byzantine emperor Constantine VII and was based on excerpts from ancient writers, we read: "Gardening is essential to life" (Τὸ τῆς κηποποιΐας χρῆμα ἀναγκαιότατόν ἐστι τῷ βίῳ).[3] Perhaps nowadays, for most of us, such a phrase would be

List of abbreviations at the end of the article.

1. Translations of the *Digest* fragments in this paper are from A. Watson, *The Digest of Justinian*, Philadelphia 1985, and translations of fragments of Justinian's *Code* are from B. W. Frier, S. Connolly *et al*. (eds.), *The Codex of Justinian, A New Annotated Translation, with Parallel Latin and Greek Text, based on a Translation by Justice Fred H. Bluhme*, 3 vols, Cambridge 2016.

2. See, for example, A. Wacke, Protection of the Environment in Roman Law?, with extensive bibliography on the subject, and Idem, Umweltschutz im römischen Recht?, *Orbis Iuris Romani* 7, 2002, p. 101-139. See also the critical approach to "environmental issues" in Rome by M. Fiorentini, Precedenti di diritto ambientale a Roma? II, La tutela boschiva, *Index. Quaderni Camerti di Studi Romanistici* 35, 2007, p. 325-355, in which the author discusses part of the book by J. L. Zamora Manzano, *Precedentes romanos sobre el Derecho Ambiental*, Madrid 2003. There is also a monograph in Turkish by I. S. Sögüt, *Roma Hukukunda Çevrenin Korunmasına İlişkin Hukuki Vasıtalar*, Istanbul 2014 (title in English: *Legal Instruments on Protection of Environment in Roman Law*).

3. *Geoponica siue Cassiani Bassi scholastici de re rustica eclogue*, ed. H. Beckh, Leipzig 1994 (1895[1]), XII, 2, 1, p. 349. See the translation from A. Dalby, *Geoponika*, p. 247. For a French translation of the *Geoponika*, see J.-P. Grélois and J. Lefort, *Géoponiques* (Monographies 38), Paris 2012. About the nature, structure and purposes of the *Geoponika*, see R. Rodgers, Κηποποιΐα: Garden Making and Garden Culture in the Geoponika, in A. Littlewood, H. Maguire

Revue des Études Byzantines 79, 2021, p. 269-296. doi : 10.2143/REB.79.0.3289648

considered as merely a proverb but in Roman and Byzantine times gardening was not just a hobby. It was indeed essential to life. In an agrarian economy, the importance of woodland and the cultivation of trees, especially fruit trees, and their exploitation was essential.[4] The twelfth-century Byzantine jurist Hagiotheodorites writes that "he who destroys the tree, whose fruit could have kept a man alive, is considered to kill him" (δοκεῖ τοῦτον φονεύειν ὁ τὸ δένδρον ἀπολέσας, οὗ ὁ καρπὸς ἠδύνατο ζωογονῆσαι τὸν ἄνθρωπον).[5] In short, a tree was not only pleasing to the eye but it could also save lives. Furthermore, in times of war, for example, trees – because of their fruit, their wood and even their shelter – could have proved essential for the troops.

There was also the sacral, religious element of the Roman and Byzantine approach to nature.[6] Nature was the home of the gods. Living in harmony with nature meant living in harmony with the gods. Respecting nature meant respecting the gods. Nature was identified with the divine. "The world itself is God", wrote Cicero in his *De Natura Deorum*, quoting from the Greek Stoic philosophers.[7] For the Byzantines, nature derived from God's wisdom (θεοῦ σοφία). There are many beautiful examples of Byzantine writers and Byzantine hymns that reflect the admiration of the Byzantines for nature and for its creator.[8] Numerous examples in Roman and Byzantine art also depict this connection between nature and the divine.

and J. Wolschke-Bulmahn (eds.), *Byzantine Garden Culture*, Washington, DC 2002, p. 159-175.

4. See J. Lefort, The Rural Economy, Seventh-Twelfth Centuries, in A. E. Laiou (ed.), *The Economic History of Byzantium*, I, Washington, DC 2007, p. 231-314, especially p. 248-267; M. Kaplan, *Les hommes et la terre à Byzance du VIe au XIe siècle. Propriété et exploitation du sol*, Paris 1992, p. 25-87, and A. Dunn, The Exploitation and Control of Woodland and Scrubland in the Byzantine World, *BMGS* 16, 1992, p. 235-298, especially p. 254-262.

5. *BS* 347$^{18\text{-}20}$ (sch. Pe 2 *ad B*. 60, 16, 2 = *D*. 47, 7, 2). See *infra* under section II.2.

6. About Byzantine perceptions of nature especially in religious context, see also V. della Dora, *Landscape, Nature, and the Sacred in Byzantium*, Cambridge 2016.

7. Cicero, *De natura deorum*, I, 14, ed. A. R. Dyck, Cambridge 2003, p. 32: *ipsum mundum deum dicit esse*.

8. See, for example, the writings of Metochites, in K. Hult (ed. and tr.), *Theodore Metochites on Ancient Authors and Philosophy:* Semeioseis gnomikai *1-26 & 71*, with a contribution by B. Bydén (Studia Graeca et Latina Gothoburgensia 65), Göteborg 2002, especially chapter 42 of the *Semeioseis gnomikai* entitled "That it is extremely pleasant for human beings to behold Creation" on p. 97-98. See also I. Polemis, Theodore Metochites on the Beauty of Nature (Excerpts from the Miscellanea), in F. Spingou (ed.), *Sources for Byzantine Art History*. III, *The Visual Culture of Later Byzantium (1081-ca. 1350)*, Part II, Cambridge 2021, p. 1001-1013. In this volume more Byzantine fragments are included describing natural beauty, especially under parts I.8.8-I.8.13. For Byzantine hymns, see, for example, K. Pitsakis, Πόλεις και περιβάλλον στα Βυζαντινά νομικά, in S. Troianos and K. Pitsakis (ed.), *Φυσικό*

As far as law is concerned, there are many Roman and Byzantine legal sources that discuss, for example, emissions and the protection of rivers, of trees, of views, of waters, etc.[9] The analysis of all issues related to the protection of trees in Roman and Byzantine legal sources is far beyond the scope of this paper. I would like to focus in this paper on some of the sources that deal with the following issues: the protection of cypresses in the Daphne area of Antioch, the protection of forests, the felling of trees, the protection of vines, and the protection of the view to the gardens and mountains. It is my intention to examine the development of these issues from Roman into Byzantine law. This study is divided into two main parts. In the first part, I examine these issues in the Roman legal sources up to and including Justinian. In the second part, I investigate these issues in Byzantine legal texts after Justinian and, in particular, I will examine their transmission into the *Basilica* text and scholia. As far as the protection of views is concerned, the *Hexabiblos* will also be examined. As a final introductory remark, I would like to clarify that this paper examines sources that reflect "the law in the books", i.e. legislative texts, legal compendia and legal commentaries. It does not deal with sources that could reflect "the law in action" or real practice, for example, monastic documents or non-legal sources.

I. – Sources up to and including Justinian

1. *The protection of cypresses in the Daphne area of Antioch*

By the fourth century AD the Daphne area, near the city of Antioch, had become known for its natural beauty. According to the legend, this was the place where the nymph Daphne was transformed into a laurel tree after being chased by the god Apollo. Libanius (ca. 314-ca. 394 AD) wrote that one could admire at that place "the number and thickness and height of the cypresses, the shady paths, the choruses of singing birds, the even breeze,

και δομημένο περιβάλλον στις Βυζαντινές νομικές πηγές, Athens 1998, p. 65-162, especially p. 65-68.

9. There is much literature especially on legal sources dealing with the use of water in Roman times. See, for example, K. Geissler, *Die öffentliche Wasserversorgung im römischen Recht*, Berlin 1998; C. Bannon, Fresh Water in Roman Law: Rights and Policy, *Journal of Roman Studies* 107, 2017, p. 60-89. For a historical and geographic approach to Roman legal texts on water, see, for example, M. Ronin, Sharing Water in the Roman Countryside: Environmental Issues, Economic Interests, and Legal Solutions, in J. Berking (ed.), *Water Management in Ancient Civilizations*, Berlin 2018, p. 107-115.

the odors sweeter than spices".[10] Sozomen (400-450 AD),[11] who is known in Byzantine literature for his works on church history, referred also to this beautiful location:

> Δάφνη, τὸ ἐπίσημον τῆς Ἀντιοχείας προάστειον, κομᾷ μὲν ἄλσει κυπαρίσσων πολλῶν, ποικίλλεται δὲ καὶ τοῖς ἄλλοις φυτοῖς ἀναμὶξ ταῖς κυπαρίσσοις. Ὑπὸ δὲ τοῖς δένδροισιν ἀμοιβαδὸν τῶν ὡρῶν εὐώδη καὶ παντοδαπὰ εἴδη ἀνθέων ἡ γῆ φέρει. Ὀροφὴ δέ τις μᾶλλον ἢ σκιὰ πανταχῇ τὸν χῶρον περίκειται, τῇ πυκνότητι τῶν κλάδων καὶ τῶν φύλλων μὴ συγχωροῦσα τὴν ἀκτῖνα τῷ ἐδάφει ἐμβάλλειν· ἡδύς τε καὶ λίαν ἐπέραστός ἐστιν ἀφθονίᾳ τε καὶ κάλλει ὑδάτων καὶ ὡρῶν εὐκρασίᾳ καὶ προσηνῶν ἀνέμων πνοιαῖς.[12]
>
> Daphne, the distinguished suburb of Antioch, is densely planted with many cypresses and is adorned with other plants between the cypresses. Under the trees the soil carries all sorts of fragrant flowers following the seasons. The branches of these trees are so thick and interlaced that they may be said to form a roof rather than merely to afford shade, and the rays of the sun can never pierce through them to the soil beneath.

In the *Theodosian Code*,[13] a constitution dated in 379 by emperors Gratian (359-383), Valentinian II (371-392) and Theodosius I (347-395) has been included, in which the emperors grant to the supervisor of the games (the *alytarch*) the right to plant cypress trees in the city of Antioch, but also to cut down one of these trees, presumably during the games. As it is mentioned in the *Theodosian Code*, this was done in order to confirm an ancient custom that had been recognised by former emperors as well:

10. LIBANIOS, *Oratio* XI, ed. R. FOERSTER, *Libani Opera*, I, Leipzig 1903, p. 520: κυπαρίττων πλῆθος καὶ πάχος καὶ ὕψος, ἀτραποὶ σκιεραί, χοροὶ μουσικῶν ὀρνίθων, πνεῦμα σύμμετρον, ἀρωμάτων ἡδίους ὀσμαί. On Libanios' references to the area of Daphne in Antioch, see also C. SALIOU, Les fondations d'Antioche dans l'*Antiochikos* (*Oratio XI*) de Libanios, *Aram* 11-12, 1999-2000, p. 357-388.

11. P. VAN NUFFELEN, Sozomen, in G. DUNPHY and C. BRATU (eds.), *Encyclopedia of the Medieval Chronicle* (DOI: 10.1163/2213 2139_emc_SIM_02335), first published online: 2016 (date of access: 3 December 2020).

12. SOZOMENOS, *Church Histories*, V, 19, 5, ed. J. BIDEZ and G. Ch. HANSEN (Die Griechischen Christlichen Schriftsteller), Berlin 1960, p. 224[2-9]. The last sentence of this English translation is from P. SCHAFF and rev. H. WALLACE, *Nicene and Post-Nicene Fathers*. Second Series. II, *Socrates, Sozomenus*, New York 2007 (1890[1]), p. 341.

13. The *Theodosian Code* (*Codex Theodosianus*) was published in 438 AD and became a law first in the East and afterwards in the West. On the publication, application and status of the *Theodosian Code*, see B. SALWAY, The Publication and Application of the Theodosian Code, *Mélanges de l'École française de Rome – Antiquité* 125, 2003, p. 125-132; A. J. B. SIRKS, From the Theodosian to the Justinian Code, in *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana, VI Convegno internazionale*, Perugia 1986, p. 265-302. See also P. JAILLETTE, Le Code Théodosien: de sa promulgation à son entreprise de traduction française. Quelques observations, in S. CROGIEZ-PÉTREQUIN et P. JAILLETTE (eds.), *Le Code théodosien. Diversité des approches et nouvelles perspectives* (Collection de l'École française de Rome 412), Rome 2009, p. 15-36.

Impp. Gratianus, Valentinianus et Theodosius AAA. Pancratio comiti rerum privatarum. *Et mori veteri et constitutis nos maiorum accessisse cognoscas. Et Alytarchae urbis Antiochenae plantandi plures, excidendae unius cupressi iubemus tribui facultatem.* (*Theodosian Code* 10, 1, 12)

Emperors Gratian, Valentinian, and Theodosius Augustuses to Pancratius, Count of the Privy Purse. You shall know that We have acceded both to ancient custom and to the constitutions of Our forefathers. Also We command that the right shall be granted to the supervisor of the games of the City of Antioch both to plant more cypress trees and to cut out one tree.[14]

It seems that the trees in the area of Daphne in Antioch were considered so important that the emperors Arcadius (377-408) and Honorius (384-423) issued a constitution[15] forbidding the cutting or selling of the cypresses from this place (and those of Perseus in Egypt). This constitution is included in Justinian's *Code*, as follows:

Impp. Arcadius et Honorius AA. Silvano comiti rerum privatarum. *Si quis Daphnensis luci in Syria vel Persei in Aegypto arborem comparaverit, quinque libris auri noverit se esse multandum: non minore dispendio et illo feriendo, qui vendere arbores ausus fuerit, quas non licet emptoribus comparare.* (*C.* 11, 78, 1)

Emperors Arcadius and Honorius Augusti to Silvanus, Count of the Privy Purse. If anyone purchases a tree from the grove of Daphne in Syria or trees of Perseus in Egypt, he shall know that he is to be fined five pounds of gold; and that one who has dared to sell trees, which buyers are not permitted to purchase, is to be struck with no less of an expense.

The emperors Theodosius II (401-450) and Valentinian III (419-455), who succeeded the former emperors, also issued a constitution protecting the trees in this area.[16] Their constitution is inserted in Justinian's *Code*, as follows:

Impp. Theodosius et Valentinianus AA. Eudoxio comiti sacrarum largitionum. pr. *Omnes iudices cuiuscumque dignitatis sciant posthac absque permissu magnitudinis tuae arborem ex Daphnensi luco Antiochenae civitatis praecidendi vel quolibet modo lapsas transferendi licentiam sibimet denegandam. 1. Sed nec alytarcha unam cupressum aliis plantatis excidere sibi licere contendat. Ac ne solacio antiquitus ei concesso privari per omnia videatur, pro eo, quod ei cupressum excidere denegatur, unam auri libram eum de privatis nostris*

14. The translation from C. Pharr, *The Theodosian Code and Novels and the Sirmondian Constitutions*, Princeton 1952, p. 268.

15. It is undated. In B. W. Frier, S. Connolly *et alii* (eds.), *The Codex of Justinian, A New Annotated Translation*, III, cited n. 1, p. 2815, it is mentioned that Seeck gives as the date for this constitution 395-400 (see O. Seeck, *Regesten der Kaiser und Päpste für die Jahre 311 bis 476 n. Chr. Vorarbeit zu einer Prosopographie der christlichen Kaiserzeit*, Stuttgart 1919).

16. This constitution is undated. As the editors note in B. W. Frier, S. Connolly *et alii* (eds.), *The Codex of Justinian*, cited n. 1, p. 2817, Seeck gives as the date for this constitution 427-429.

> *largitionibus accipere decernimus: quinque librarum auri condemnatione huius legis temeratore plectendo*. (*C*. 11, 78, 2)
>
> *Emperors Theodosius and Valentinian Augusti to Eudoxius, Count of Imperial Finances*. pr. All governors (*iudices*) of any rank shall know that henceforth without the permission of Your Greatness the right is to be denied them to cut a tree in the grove of Daphne in the city of Antioch or to transport ones that have fallen in whatever fashion. 1. But the *Alytarch* shall not contend that he is allowed to cut one cypress after planting others. But so that he not seem to be deprived in all respects of the solace conceded to him long ago, We decree that he receive one pound of gold from Our Private Benefactions for the fact that cutting a tree is denied to him. The violator of this law is to be punished with a condemnation of five pounds of gold.

As Willem Zwalve has suggested, these two laws could presumably be considered as the oldest laws dealing with the preservation of natural monuments.[17] The second constitution is more detailed and provides the necessary information for the governors (*iudices*) and the so-called *alytarch*, a magistrate who supervised the games. It was ordered that if the *alytarch* denied exercising this right, namely the cutting of the cypress, which was granted to him in the past,[18] he would receive one pound of gold from the treasury. In other words, the emperors preferred to pay a considerable amount of money[19] from the treasury rather than to have a cypress tree cut down in that area. Clearly these laws aimed to keep this place intact and to protect the trees in the area. Yet, there must have also been a religious and/or cultural aspect to this. Let us not forget that this place was considered sacred; it was related to the worshipping of Apollo and, in fact, a temple had been built there to honour him.[20]

17. W. J. Zwalve, Een eeuwenoud gebouw. De betekenis van het Romeinse Recht, *De Academische Boekengids* 95, 2012, p. 5-7, here p. 5. Hadrian in the second century AD had also taken measures to protect the forests in Lebanon, according to the inscriptions found in that area. It seems, however, that his aim was not so much to protect the trees but rather to ensure that these trees were used exclusively by the empire for the construction of ships. See A. Wacke, Protection of the Environment in Roman Law?, p. 19-20.

18. This is the constitution of Gratian, Valentinian II and Theodosius I included in the *Theodosian Code* mentioned above.

19. One Roman pound of gold was about 325 grams of gold, which corresponded to 72 golden coins (*solidi*): see C. Morrisson, Money, Coins and the Economy, in P. Stephenson (ed.), *The Byzantine World*, London-New York 2010, p. 34-46, here p. 44.

20. Julian the Apostate (331/332-363 AD) had shown a special interest in this location and was considering making Antioch the capital of his pagan empire. On this temple and in general on pagan and Christian traditions in Antioch, see, for example, D. S. Wallace-Hadrill, *Christian Antioch. A Study of Early Christian Thought in the East*, Cambridge 1982, especially the introduction on p. 1-13 and chapter 1, The Religious Background to Antiochene Christianity: Pagan, Jewish, Gnostic, p. 14-26. See also E. G. Burr, Libanius of Antioch in relation to Christians and Christianity: the Evidence of Selected Letters, *Topoi. Orient-Occident*. Supplément 7, 2006 (Mélanges A. F. Norman), p. 63-76.

The fact that the cypress is mentioned in particular should also be taken into consideration. A cypress was – and still is – a symbol of mourning and of eternity.[21] Moreover, the cypress is also connected to the Apollo myths and resembles in a way the myth of the nymph Daphne and her metamorphosis into a tree. According to mythology, Cyparissus, or Kyparissos, was a handsome boy loved by Apollo. When the boy accidently killed his favourite animal, a tamed deer, he became so sad that he asked Apollo to keep his tears forever. The god transformed the boy into a cypress. On the trunk of such a tree sometimes droplets are formed that look like tears. The number of cypresses in Daphne of Antioch and the worshipping of Apollo presumably added to the sacral element and to the cultural significance of the place. In that respect, these constitutions could be considered to protect not only the natural aspect of that area but its cultural aspect as well, and it is certainly interesting to note that these constitutions protecting this area were promulgated by Christian emperors.[22] The area of Daphne in Antioch was a protected area because of its natural and cultural features, "a cultural and natural heritage monument" to use contemporary terminology.[23]

2. *The* lex saltus *in Justinian's* Code

Justinian's legislation consisted of the following parts: the *Codex Justinianus repetitae praelectionis*, which consisted of imperial laws, was divided into twelve books and was the second revised edition of his first *Code*;[24] the *Digest* (*Digesta or Pandectae*), an anthology of fragments of the most important Roman jurists, who had lived mostly in the second and third century AD, which was divided into fifty books; the *Institutes*, a law manual addressed to students, which received the force of law and was divided into four books; and the *Novels* (*Novellae post Codicem constitutiones*), the new constitutions, i.e. the new imperial laws promulgated after Justinian's second *Code*, that is after 534 AD.[25]

In Justinian's *Code* there is a constitution by emperor Gordian dated in 239 AD that is related to the liability of a slave's owner in the case that his slave has cut down trees with the intention of theft against the order of his

21. Even today in any cemetery in Greece you will find cypresses; see L. M. Danforth, *The Death Rituals of Rural Greece*, Princeton 1982, p. 98-99.

22. This is also remarked by W. J. Zwalve, Een eeuwenoud gebouw, cited n. 17, p. 5.

23. Yet, it is important to be cautious when making comparisons using present-day terminology. See *supra*, p. 269-270.

24. This second revised edition of Justinian's *Code* is the *Code* that has been preserved.

25. On Justinian's legislation, see, for example, G. Mousourakis, *Roman Law and the Origins of the Civil Law Tradition*, Cham (Switzerland) 2015, p. 198-211.

owner, or without his owner knowing about it. Reference is made there to the *lex saltus*, the law relating to forests. Here is the corresponding passage:

> Imp. Gordianus A. Quintiliano et aliis. *Si servi vestri inscientibus vobis vel etiam prohibentibus furtim arbores ceciderunt, quibus etiam propria poena iuxta* legem saltui *datam fuerat praestituta, frustra veremini, ne ex persona eorum ultra noxae deditionem sitis obstricti, cum ex delictis servorum domini ignorantes vel prohibentes, si noxali actione conveniantur, ita condemnari debeant, ut aut noxae dedere aut condemnationem sufferre habeant in sua potestate.* (*C.* 3, 41, 2)
>
> *Emperor Gordian Augustus to Quintilianus and others.* If your slaves, without your knowledge or against your order, cut down trees they indended to steal, and proper punishment has been assigned to them under the law relating to forests, you needlessly fear that you are liable on their part for anything more than the delivery of the perpetrator of the tort, since masters, if sued in a noxal action for their slaves' delicts of which they are ignorant or which they forbade, should only be condemned to either deliver the perpetrator of the tort or to pay the damage for individuals in their power.

According to this passage, if someone cut down trees he was punishable according to the law related to forests. If this person was a slave, his owner's liability was limited to noxal liability. As in all noxal liability cases, the owner could either hand over his slave or pay damages to the party who suffered the loss. The owner was not expected to pay anything more. We have here information that a law had existed in Roman times about forests by which a punishment was ordered for people who cut down trees. This law is referred to as the *lex saltus*. The Latin *saltus* means "land consisting of woodland, rough pasture, etc., under public or private ownership, an estate".[26] The term *saltus* could also be used for large estates belonging either to a private person or to the emperor and his family.[27] There was even a special magistrate, the *saltuarius*, whose task was to guard the forests and large estates.[28]

3. *Fragments on felling trees in Justinian's* Digest

The *Digest* was the part of Justinian's legislation that consisted of fragments of Roman jurists. Regarding the protection of forests, there is a *Digest* fragment by the first-century Roman jurist Alphenus that refers to the obligations of a lessee of public land. It is clearly stated that the lessee is not allowed to fell nor bark nor burn the woodland nor allow anyone to do such

26. P. G. W. Glare (ed.), *Oxford Latin Dictionary*, II, Oxford 2012², p. 1855-1856. The word can also mean "a narrow passage through forest" and "a region of woodland interspersed with glades, passes etc. usually in hilly or mountainous country".

27. A. Berger, *Encyclopedic Dictionary of Roman Law*, Philadelphia 1991 (1953¹), p. 689.

28. See A. Wacke, Protection of the Environment in Roman Law?, p. 16-18.

things. The question arises whether his obligation is limited in just stopping persons from barking, felling or burning down the woodland if he saw them, or whether the lessee was obliged to take pre-emptive action in protecting the area. The relevant passage reads:

> *In lege locationis scriptum erat: 'redemptor silvam ne caedito neve cingito neve deurito neve quem cingere caedere urere sinito'. Quaerebatur, utrum redemptor, si quem quid earum rerum facere vidisset, prohibere deberet an etiam ita silvam custodire, ne quis id facere possit. Respondi verbum sinere utramque habere significationem, sed locatorem potius id videri voluisse, ut redemptor non solum, si quem casu vidisset silvam caedere, prohiberet, sed uti curaret et daret operam, ne quis caederet.* (*D.* 19, 2, 29 [Alphenus, *Digest*, VII])

> A lease clause stated: "The lessee of public land shall not fell nor bark nor burn the woodland, nor allow anyone to bark or fell or burn." Should the lessee stop someone if he saw him doing one of these things, or should he in addition guard the woodland to prevent anyone's being able to do it? I responded that the word "allow" has both meanings, but that on the whole the lessor seems to have desired not only that the lessee stop someone if he chanced to see him felling the woodland but also that he take care and make an active effort to prevent someone's felling it.

According to Alphenus it seems that the lessee is burdened with a duty of taking measures in order to prevent the felling of the trees by anyone. Alphenus bases his argument first on the word used (*sinere*), which means "to give permission" and could include both meanings, and second on what the lessor had desired.[29] This *Digest* fragment illustrates in any case the interest in protecting the woodland. The following *Digest* fragment by Gaius referring to the lease of a farm informs us of the actions that the lessor had against the lessee who cut down trees on a leased farm.

> *Ipse quoque si exciderit, non solum ex locato tenetur, sed etiam lege Aquilia et ex lege duodecim tabularum arborum furtim caesarum et interdicto quod vi aut clam: sed utique iudicis, qui ex locato iudicat, officio continetur, ut ceteras actiones locator omittat.* (*D.* 19, 2, 25, 5 [Gaius, *Provincial Edict*, X])

> Also, if he himself cuts them [the trees] down, he is liable not only on the lease, but also by the Aquilian law, as well as by the *Law of the Twelve Tables* on secretly felling trees, and by the interdict against force or stealth. But in any case, it is the task of the judge in a trial on lease that the lessor gives up his other actions.

In the case of the lessee cutting down trees on a leased farm, the lessor could bring against the lessee: i. the action on the base of the contract of

29. A. WACKE has extensively discussed this *Digest* fragment in his two articles, Protection of the Environment in Roman Law?, p. 12-19 and Umweltschutz im römischen Recht?, cited n. 2, p. 124-132. For the transmission of this fragment into Byzantine law, see *infra* under section II.2.

lease; ii. the action on the base of the *lex Aquilia*;[30] iii. the action on the base of the *Law of the Twelve Tables*[31] for secretly felling trees (*actio arborum furtim caesarum*); and iv. the interdict *quod vi aut clam*.[32] Gaius adds that the judge who trials on the basis of the lease, should take care that the lessor gives up his other actions.

The twenty-seventh title of the fourty-third book of the *Digest* entitled "Felling trees" (*De arboribus caedendis*) consists of two fragments: an extended opinion by Ulpian and a short one by Pomponius. This title deals with disputes between neighbours: trees overhanging from a neighbour's house, how the branches of a tree should be felled so that their shadow will not harm the neighbour's land, and trees that are blown from a neighbour's farm to your farm. The seventh title of the fourty-seventh book of the *Digest* is entitled "Trees secretly felled" (*Arborum furtim caesarum*) and consists of twelve fragments. The first fragment is taken from the ninth book on Sabinus by Paul. He writes that, according to Labeo, if someone secretly cuts down trees you can bring an action under both the *lex Aquilia* and the *Law of the Twelve Tables*.[33] But he adds that there is also another opinion by Trebatius, according to which, if both actions are brought, the judge in the second action has to deduct what the plaintiff received in the first action.[34] What is, in any case, interesting in this testimony is that the issue of secretly cutting trees had already been regulated in the *Law of the Twelve Tables*. According to the reconstructed versions of the *Law of the Twelve Tables*, an action was introduced for anyone who secretly cut down trees belonging to someone else (*actio arborum furtim caesarum*).[35] There was a fixed fine of twenty-five *asses* for each tree. Later the *praetor*, who was the most important magistrate in Roman law procedure, changed this fixed fine to double the value of the trees (*actio de arboribus succisis*).[36]

30. The *lex Aquilia* was enacted in the second half of the third century BC, and it regulated wrongful damage to property. On the *lex Aquilia*, see R. Zimmermann, *The Law of Obligations. Roman Foundations of the Civilian Tradition*, Oxford 1996, p. 953-1049.

31. The *Twelve Tables* was the earliest written legislation of ancient Roman law, dated from ca. 451-450 BC.

32. The interdict *quod vi aut clam* was a restitutory interdict issued against a person who forcibly or secretly changed a claimant's property.

33. *D.* 47, 7, 1.

34. *Ibidem.*

35. According, for example, to Bruns, *Table* VIII, 11 should have read: *cautum – est XII tabulis, ut qui iniuria cecidisset (succidendi vocabulo lex usa est) alienas (arbores), lueret in singulas aeris XXV* (C. G. Bruns, *Fontes iuris Romani antiqui*, I, Tübingen 1909, p. 31). According to Crawford it is *Table* I, 16 that reads as follows: *si arborem felicem succiderit, XXV poenae sunto* (M. H. Crawford, *Roman Statutes*, II, London 1996, p. 609).

36. See M. Kaser, *Das Römische Privatrecht.* Erster Abschnitt, *Das Altrömische, das Vorklassische und Klassische Recht*, Munich 1971[2], p. 619. According to Lenel, the action by which

The second fragment of the seventh title of the fourty-seventh *Digest* book dealing with the issue of secretly felling trees originates from the writings of Gaius on the *Twelve Tables*. He writes that those who cut down trees and especially vines are punished also as brigands.[37] In the following passages of the *Digest* there is a discussion on whether vines fall under the description of "a tree" and in general on what is considered "a tree". The main element of considering a tree as such is that it has developed roots, but there are other opinions as well, following which the opinion of Paul is given on what is meant by "fell". Pomponius discusses cases of plurality of wrongdoers and plurality of owners, as well as what happens when a tree develops roots on a neighbour's land. Ulpian writes about the actions and the liability including noxal liability. Paul refers in the following to how the value of the trees is estimated, and in the last paragraphs some special cases are discussed.[38]

In concluding this section, we note that all these issues regulated in the *Digest* dealing with the cutting of trees mainly refer to the protection of private property. The cutting of trees is seen as damage to property and rights of an individual with the exception of the Alphenus fragment about the lessee of public land. At the same time, these provisions clearly illustrate the importance of trees in Roman times and their economic value.

4. *The protection of views*

Related to tree legislation are the rules on views of trees and gardens. Emperor Zeno (474/475 and 476-491 AD) in a well-known constitution laid down strict rules on the construction of buildings in order to protect the direct and unobstructed view of the sea (*prospectus maris*) for every citizen from his house. The constitution of Zeno is included in Justinian's *Code*, as follows:[39]

the wrongdoer had to pay a fine of twenty-five *asses* per tree was the *actio de arboribus succisis* which derives from the *Twelve Tables*; by the *actio arborum furtim caesarum* the wrongdoer had to pay the double of the value of the tree; see O. Lenel, *Das Edictum Perpetuum*, Leipzig 1927[3], p. 337. The *as* (pl. *asses*) was a bronze Roman coin. A *denarius* was originally valued to ten *asses*; see, for example, B. E. Woytek, The Denarius Coinage of the Roman Republic, in W. E. Metcalf (ed.), *The Oxford Handbook of Greek and Roman Coinage*, Oxford 2012 (DOI: 10.1093/oxfordhb/9780195305746.013.0018) (date of access: 26 December 2020).

37. See *infra* under section II.2.

38. In another part of the *Digest* (*D.* 19, 2, 25, 3-5), which deals with the contract of lease and hire (*locatio, conductio*), liability issues are regulated for the lessee which refer to the cutting of trees. See also *D.* 43, 24, 13, pr. about the protection of an usufructuary in case a stranger or the owner cuts down trees in the farm given as an usufruct.

39. See N. van der Wal, La constitution de Zénon περὶ καινοτομιῶν et sa place dans le Code de Justinien, in *Ξένιον. Festschrift für Pan. J. Zepos*, I, 1973, p. 725-734. On Roman

> Μηδαμῶς ἐκ τούτου τοῦ διαστήματος συγχωρεῖσθαι ἀφαιρεῖν τοῦ γείτονος ἄποψιν θαλάσσης εὐθεῖαν καὶ οὐ βεβιασμένην ἐξ οἱουδήποτε πλευροῦ τῆς οἰκίας, ἣν ὁ γείτων ἑστὼς ἔνδον ἐν τοῖς ἰδίοις ἢ καὶ καθήμενος ἔχει, μὴ παρατρέπων ἑαυτὸν ἐν τῷ παρακύπτειν εἰς τὸ πλάγιον καὶ βιαζόμενος, ὥσπερ ἰδεῖν θάλασσαν. (*C*. 8, 10, 12, 2a)
>
> Still, from this space it is not permitted to cut the neighbor's direct and unobstructed view of the sea from any part of his house, whether the neighbor is standing or sitting in his house, and not twisting himself to view obliquely and, as if contorted, to observe the sea.

However, the view to gardens or trees is not being protected here nor was it protected by earlier legislation, as it is stated in this constitution of Zeno, and there are no servitudes for gardens or trees:

> Τὸ γὰρ τῶν κήπων τε καὶ τῶν δένδρων οὔτε περιείληπται τῇ προτέρᾳ νομοθεσίᾳ οὔτε τῇ παρούσῃ προστεθήσεται. Οὔτε γὰρ προσήκει τοιαύτην δουλείαν κρατεῖν. (*C*. 8, 10, 12, 2b)
>
> The prior legislation makes no mention of gardens and trees, nor does this one; for it is agreed that there should be no such servitude.

Herman Scheltema believed that there was a reason why this prohibition about the view to gardens and trees had been explicitly expressed here. He suggests that this particular remark "is apparently directed against those who think that the view of gardens and trees was protected".[40] This indicates that there must have been a constitution regulating this view (the *prospectus hortorum et arborum*), but it was not promulgated by Zeno nor by Leo.[41] This constitution, according to Scheltema, could have been promulgated by the two usurpers, either Basiliscus or Illus.[42] Justinian also promulgated two *Novels* referring to the protection of the view of the sea but nothing was included about the view to a garden or to trees.[43] The idea of enjoying a public monument, for example a statue, was also expressed in Roman times.[44]

rules about the construction of buildings concerning the different views, see in general A. Rodger, *Owners and Neighbours in Roman Law*, Oxford 1972, p. 124-140, and M. Rainer, *Bau- und nachbarrechtliche Bestimmungen im klassischen römischen Recht*, Graz 1987, p. 273-280.

40. H. J. Scheltema, The nomoi of Iulianus of Ascalon, in *Symbolæ ad jus et historiam Antiquitatis pertinentes Julio Christiano van Oven dedicatae*, Leiden 1946, p. 349-360, here p. 354 [= H. J. Scheltema, *Opera Minora ad iuris historiam pertinentia*, ed. N. van der Wal, J. H. A. Lokin, B. H. Stolte and R. Meijering, Groningen 2004, B 6, p. 247-256, here p. 250].

41. See the arguments of H. J. Scheltema, *ibidem*, p. 353-354 = *Opera Minora*, p. 249-251.

42. *Ibidem*, p. 354 = *Opera Minora*, p. 250.

43. *Novels* 63 and 165.

44. See *D*. 43, 9, 2 transmitted in the *Basilica* in *B*. 58, 8, 12 (*restitutus*).

II. – Sources after Justinian

1. *The transmission of the* Code *fragment about the* lex saltus *into the* Basilica *text and scholia*[45]

The *Basilica* laws (= the Imperial laws) were promulgated around 900 during the reign of the Byzantine emperor Leo VI the Wise. In short, the *Basilica* reflect Justinianic law but in Greek. Most of Justinian's legislation was promulgated in Latin, which was a problem for the majority of his subjects, as most of them were Greek speaking and could not read Latin. The *antecessores*, the law professors of the time, also faced difficulties in teaching Latin legislation to mostly Greek-speaking pupils. In order to tackle the language problem the *antecessores* developed a special teaching method.[46] In fact, shortly after the promulgation of Justinian's legislation, Greek summaries and Greek commentaries on parts of Justinian's legislation appeared, most of which derived from antecessorian teaching.[47] By the end of the ninth century numerous Greek legal texts reflecting all parts of Justinianic legislation were in existence, for example, Greek commentaries and interpretative works, as well as Greek summaries of the *Digest* and the *Code* and of the *Institutes*.[48] These Greek texts were then consolidated into one enormous piece of legislation, the *Basilica*, which was the last authoritative corpus of law enacted in the Byzantine empire.[49] Sometime later,

45. The part of the *Basilica* that includes the *Code* parts about the protection of the trees in the area of Daphne of Antioch has not been preserved. In the *Basilica* Groningen edition, the editors were able to reconstruct only the title and a few lines of this *Basilica* book, see *B*. 55, 14 (*restitutus*) in *BT* 2546$^{1\text{-}21}$. See also one very brief relevant scholion in *BS* 3236$^{23\text{-}25}$ (sch. 3 Pe *ad B*. 60, 5, 45 = *C*. 3, 41, 2).

46. See H. J. Scheltema, *L'enseignement de droit des antécesseurs*, Leiden 1970, repr. in H. J. Scheltema, *Opera Minora ad iuris historiam pertinentia*, cited n. 40, A 3, p. 58-170.

47. On this transmission from Latin to Greek and the genesis of Byzantine law, see B. H. Stolte, Is Byzantine Law Roman Law?, *Acta Byzantina Fennica* 2, 2003-2004, p. 111-126, and Idem, The Law of New Rome: Byzantine Law, in D. Johnston (ed.), *The Cambridge Companion to Roman Law*, Cambridge 2015, p. 355-373.

48. For example, a Greek summary of the *Digest* by the so-called Anonymous senior, a Greek version of Justinian's *Institutes*, i.e. the *Paraphrasis Institutionum* of the *antecessor* Theophilus, a Greek commentary by the *antecessor* Thalelaeus on the *Code*, etc. On these Greek writings, see also N. Van der Wal, Probleme bei der Restitution verlorener Basilikenbücher, *Subseciva Groningana* 3, 1989 [*Proceedings of the Symposium on the Occasion of the Completion of the new Edition of the Basilica, Groningen, 1-4 June 1988*], p. 143-154, especially p. 147 where the author explains the method of the *Basilica* compilers.

49. On the *Basilica*, see T. E. Van Bochove, The Basilica between Quellenforschung and Textual Criticism, in J. Signes Codoñer and I. Pérez Martín (eds.), *Textual Transmission in Byzantium: Between Textual Criticism and Quellenforschung* (Lectio. Studies in the Transmission of Texts & Ideas 2), Turnhout 2014, p. 539-575. The latest edition of the *Basilica* is by H. J. Scheltema, D. Holwerda and N. Van der Wal, *Basilicorum libri LX*. Series A,

scholia were added to the text of the *Basilica*. The *Basilica* scholia could be divided into two categories: the "old" scholia, which mainly date from the sixth century and were written by the *antecessores* and were added to the *Basilica* text presumably from the middle of the tenth century onwards, and the "new" scholia dating from the eleventh and twelfth centuries, which were written by the Byzantine jurists of this period. The main difference between the "old" and the "new'" scholia is that the former refer to Justinianic legislation, whereas the latter refer to the *Basilica*.[50]

As I have mentioned above, there was a passage in the *Code* referring to the liability of a slave's owner in the case of his slave cutting down trees.[51] Reference was made there to a law for forests, the *lex saltus*. If, without the owner's knowledge or against his order, his slave cuts down trees with the intention of theft for which he is also subject to punishment under the law of forests, the owner's liability is limited to that of a noxal action: the owner can either deliver the slave or pay the damage. In other words, although the slave is also punished according to the law of forests for cutting down the trees, his owner does not pay anything more here. This passage of the *Code* has also been transmitted in the *Basilica*.[52] The *Basilica* text here is in fact a translation of the relevant *Code* passage. The *Code* part refers to "a law of forests" (*lex saltus*). It is interesting to note that in the *Basilica* this law is referred to as "the law for a public forest" (νόμον… τῷ δημοσίῳ ἄλσει).[53] In other words, the wording in the *Basilica* and in particular the word δημόσιος ("public") makes clearer that this law refers to a public forest or woodland.

Textus, I-VIII; Series B, *Scholia*, I-IX, Groningen 1953-1988, text and scholia are edited separately in this edition. The Groningen *Basilica* edition is also online, available at http://referenceworks.brillonline.com/browse/basilica-online (date of access: 7 December 2020), together with a comprehensive and updated introduction, *Praefatio* by B. H. Stolte, and an elaborated bibliography by Th. E. Van Bochove. Both texts by Stolte and Van Bochove can be consulted online free of charge on the relevant site by Brill.

50. On the *Basilica* scholia, see S. Troianos, *Οι Πηγές του Βυζαντινού Δικαίου*, Athens-Komotini 2011[3], p. 281-284, especially n. 238 with explicit bibliographical references to new editions of scholia. This book has been translated in German: S. Troianos, *Die Quellen des byzantinischen Rechts*, trad. D. Simon and S. Neye, Berlin 2017, here p. 226-229. See also Th. E. Van Bochove, The Basilica between Quellenforschung and Textual Criticism, cited n. 49.

51. *C*. 3, 41, 2. See under section I.2.

52. *B*. 60, 5, 45 = *C*. 3, 41, 2 (*BT* 2787[2-9]).

53. *Ibidem*: εἰ οἱ ὑμέτεροι οἰκέται ἀγνοούντων ἢ καὶ κωλυόντων ὑμῶν δένδρα λάθρα ἐξέτεμον, οἷστισιν ἰδιάζουσα τιμωρία *κατὰ τὸν νόμον, ὃς ἐκείνῳ τῷ δημοσίῳ ἄλσει ὥρισται*, μάτην εὐλαβεῖσθαι, μήποτε ἐκ τοῦ προσώπου αὐτῶν ὑπὲρ τὴν τῆς νόξης ἔκδοσιν εἴητε ἔνοχοι, ὁπότε ἐκ τῶν ἁμαρτημάτων τῶν οἰκετῶν οἱ δεσπόται ἢ ἀγνοοῦντες ἢ κωλύοντες, εἰ τῇ νοξαλίᾳ ἀγωγῇ ἐνάγονται, οὕτως ὀφείλουσι καταδικάζεσθαι, ἵνα εἰς νόξαν ἐκδοῦναι ἢ τὴν καταδίκην ὑποστῆναι ἔχωσιν ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ. The term *saltus* could also be used for public, private or imperial lands. See *supra* under section I.2.

The twelfth-century Byzantine jurist Hagiotheodorites,[54] who belongs to the younger generation of *Basilica* scholiasts, provides the following scholion about this *Basilica* part:

> Κατὰ γὰρ τῶν δενδροτομούντων ἐστὶ μὲν καὶ χρηματικὴ τιμωρία, ὡς τιτ. ις΄. κεφ. ζ΄. θεμ. τελευτ. καὶ κεφ. η΄., ἔστι δὲ καὶ ἰδιάζουσα ἐγκληματική, ὡς τοῦ αὐτοῦ βιβ. καὶ τιτ. κεφ. β΄. Οὕτω γοῦν, ὡς ἔοικεν, ἦν καὶ ἐπὶ τοῦ νόμου, ὃς *ἐπὶ τῷ δημοσίῳ ἄλσει* ἔκειτο· οὕτω πως καὶ χρηματικῶς ἐτιμωρεῖτο ὁ *τὸ δημόσιον ἄλσος* τεμὼν καὶ ἐγκληματικῶς. Ἀλλ' ἐπὶ μὲν τῶν ἐγκληματικῶν, φησί, δικαστηρίων νοξαλία οὐ κινεῖται, ὡς τὸ ἑπόμενόν φησι κεφ. Ἐπὶ δὲ τῶν χρηματικῶς κινουμένων τότε μόνον ἁρμόζει νοξαλία. (*BS* 3237$^{2\text{-}8}$ [sch. Pe 7 *ad B*. 60, 5, 45 = *C*. 3, 41, 2])
>
> Because against those who cut down trees there is on one hand a civil punishment, as in the 16th title, last section of the 7th chapter and 8th chapter, but also a separate criminal punishment, as in the 2nd chapter of the same book and title. So in this way, apparently, it also was with the law which applied to the public forest: there too he who cut down the public forest was punished both civilly and criminally. But for the criminal court cases, he says, the noxal case cannot be brought, like the following chapter mentions. Only for the cases brought civilly a noxal action is suitable.

The Byzantine jurist clearly describes that he who cuts a tree is both civilly (χρηματικὴ τιμωρία/χρηματικῶς) and criminally (ἐγκληματικὴ τιμωρία/ἐγκληματικῶς) liable. Hagiotheodorites explains that the same must have applied for cutting down a public forest according to the relevant law. He adds that the criminal case cannot be brought noxally. Once again, it is interesting to add that Hagiotheodorites refers to the law about the forest by using the word "public" (δημόσιος), a word that makes clearer (than the Latin *Code* fragment) that the law in question is indeed about public forests or woodland.

2. *The transmission of the Digest fragments on felling trees into the* Basilica *text and scholia*

Justinianic law about the liability of a lessee regarding the cutting of trees in the leased property is repeated in the *Basilica*.[55] The *Digest* fragment from Alphenus about the liability of a lessee of a public land when he sees

54. On Hagiotheodorites, see D. Penna, Hagiotheodorites: the last "antecessor"? Some Remarks on one of the "New" Basilica Scholiasts, *Subseciva Groningana* 9, 2014, p. 399-427.

55. See *BT* 990$^{8\text{-}12}$ (*B*. 20, 1, 25 = *D*. 19, 2, 25) and the corresponding scholia in *BS* 1191$^{8\text{-}18}$ (sch. 9 and 10 Pa *ad B*. 20, 1, 25 = *D*. 19, 2, 25), *BT* 1081$^{3\text{-}5}$ (*B*. 22, 5, 28 = *D*. 12, 2, 28) and the corresponding scholion in the *BS* 1448$^{7\text{-}15}$ (sch. 18 Pa *ad B*. 22, 5, 28 = *D*. 12, 2, 28). See also *BT* 2708$^{17\text{-}19}$ (*B*. 58, 23, 13 = *D*. 43, 24, 13) about the protection of an usufructuary in case a stranger or the owner cuts down trees in the farm which is given in usufruct.

someone cutting trees has also been transmitted in the *Basilica*.[56] There are three relevant scholia here.[57] One scholiast explains the opinion of Alphenus that the liability of a lessee is not limited to stopping a wrongdoer from cutting the trees, when he sees him undertaking such an action, but the lessee should also take care that nothing will be cut down from the plot.[58] In both the *Basilica* text and the preserved relevant scholia the word that is used for forest and woodland is ὕλη.

The *Digest* fragment (*D*. 19, 2, 25, 5) on the liability of a lessee of a farm who cuts down trees on the farm has also been transmitted in the *Basilica* (*B*. 20, 1, 25). There are two relevant scholia here.[59] There are some differences in the style but the content of both scholia is the same. They explain that the lessor can bring against the lessee: i. the action on the basis of the contract of lease; ii. the action on the basis of the *lex Aquilia*;[60] iii. the action for secretly felling trees; and iv. the interdict *vi aut clam*.[61] These actions cannot be brought together; one excludes the rest.[62] The last scholion on *B*. 20, 1, 25 explains that there is another action that belongs more to the criminal field:

> Οἶδας γὰρ μαθὼν ἐν τῷ ιδʹ. διγ. τοῦ παρόντος τιτ., ὅτι ὀφείλει πρόνοιαν ὁ μισθωσάμενος τίθεσθαι τοῦ μήτε τὸ σῶμα, μήτε τὸ δίκαιον τοῦ μισθωθέντος πράγματος χεῖρον γενέσθαι. Συναριθμεῖται γὰρ τῷ πριβάτῳ ἐγκλήματι ἡ τοιαύτη ἀγωγή, καὶ ὡς ληστὰς τιμωροῦνται τοὺς δενδροτομοῦντας, ὡς ὁ Γάιος ἐν τῷ μβʹ. <βιβ. τῶν> Διγ. τιτ. ςʹ. διγ. βʹ. [*D*. 47, 7, 2] φησίν. (*BS* 1192[23-28] [sch. 20 Pa *ad B*. 20, 1, 21 = *D*. 19, 2, 21])

> Because, as you have learned in the 14th fragment of the present title, you know that the lessee has to provide care so that neither the good nor the right of the lessor's good becomes worse. This action therefore is added to the private crime and those who cut trees are punished like brigands, like Gaius has said in… [*D*. 47, 7, 2].[63]

56. *BT* 991[3-7] (*B*. 20, 1, 29 = *D*. 19, 2, 29).

57. *BS* 1194[9-22] (sch. 1 Pa *ad B*. 20, 1, 129 = *D*. 19, 2, 29), *BS* 1194[23-25] (sch. 2 Pa *ad B*. 20, 1, 129 = *D*. 19, 2, 29) and *BS* 1194[26-28] (sch. 3 Pa *ad B*. 20, 1, 129 = *D*. 19, 2, 29).

58. *BS* 1194[20-22] (sch. 1 Pa *ad B*. 20, 1, 29 = *D*. 19, 2, 29): […] ἵνα ὁ μισθωσάμενος μὴ μόνον τὸν ὀφθέντα κατὰ τύχην κωλύσῃ τι πρᾶξαι τῶν ἀπηγορευμένων, ἀλλὰ καὶ ποιῆσαι φροντίδα τοῦ μηδὲν ἐκτμηθῆναι τῆς ὕλης. Similar is the following scholion *BS* 1194[23-25] (sch. 2 Pa *ad B*. 20, 1, 129 = *D*. 19, 2, 29).

59. These two scholia are mentioned as commenting on the *B*. 20, 1, 21 = *D*. 19, 2, 21 but they comment in fact on the *B*. 20, 1, 25. Relevant is also the *BS* 3474[21-26] (sch. 2 Pe *ad B*. 60, 16, 9 = *D*. 47, 7, 9).

60. On the *lex Aquilia*, see n. 30.

61. On this interdict, see n. 32.

62. *BS* 1191[9-14] (sch. 9 Pa *ad B*. 20, 1, 21 = *D*. 19, 2, 21) and *BS* 1191[16-18] (sch. 10 Pa *ad B*. 20, 1, 21 = *D*. 19, 2, 21).

63. This scholion integrates *D*. 19, 2 and *D*. 47, 2. See in the following the fragment of Gaius.

The sixteenth title of the sixtieth *Basilica* book is entitled "About trees that have been openly or secretly felled" (Περὶ δένδρων τῶν φανερῶς ἢ λάθρα τμηθέντων), and it repeats the Justinianic provisions. The most interesting scholia to this part of the *Basilica* are some "new" *Basilica* scholia that are attributed to Hagiotheodorites.[64] In fact, this is the only name of a scholiast mentioned in all of the preserved scholia on the sixteenth title of the sixtieth *Basilica* book. There are eight scholia under the name Hagiotheodorites in this title. In the following, I present a characteristic example of his scholia related to the issue of cutting down trees in an illegal way. In order to better understand his comment and the transition from Roman to Byzantine law, I also provide the *Basilica* fragment upon which he comments, as well as the *Digest* fragment from which this part of the *Basilica* originates.

From the *Digest* (sixth century):

> *Sciendum est autem eos, qui arbores et maxime vites ciderint, etiam tamquam latrones puniri*. (*D*. 47, 7, 2 [Gaius, XII, *Tables*, I])
>
> But it should be known that those who cut down trees, especially vines, are punishable also as brigands.

From the *Basilica* (around 900):

> Gaïus. Οἱ δένδρα καὶ μάλιστα ἀμπέλους τέμνοντες καὶ ὡς λησταὶ κολάζονται. (*B*. 60, 16, 2 [*BT* 2861$^{7-8}$])
>
> Gaius. Those who cut down trees and especially vines are punished also as brigands.

From the *Basilica* scholia (twelfth century):

> Τοῦ Ἁγιοθεοδωρίτου.
>
> Μεγάλην ἔχει ἔννοιαν τὸ δοκοῦν εὔλογον τοῦτο καὶ μεγάλην δυσκολίαν, εἰ μὴ προσέχομεν. Τίνα γὰρ λόγον ἔχει τὸ ὡς λῃστὰς τιμωρεῖσθαι τοὺς τοιούτους; Λύσις. Τὸ εἰπεῖν 'καὶ μάλιστα τὰς ἀμπέλους' λύει τὴν ὅλην δυσκολίαν τοῦ κεφ.· καὶ πῶς, ἄκουσον. Πρῶτον μὲν ἐδήλωσε περὶ φυτευομένων δένδρων ὁ λόγος ἐνταῦθα, ὡς καὶ θεμ. γʹ., ὧν ἡ καταφύτευσις μέγας πόνος, ἀλλ' οὐχὶ περὶ τῶν γῆθεν φυομένων καὶ αὐτομάτως, εἶτα περὶ τῶν τοιούτων δένδρων, ὧν ὁ καρπὸς μεγάλα δύναται συντελεῖν εἰς σωτηρίαν καὶ ὑγείαν καὶ σύστασιν τῆς τῶν ἀνθρώπων ζωῆς. Ὁ γοῦν ἀφανίζων, φησί, τὰ τοιαῦτα δένδρα πολλαπλῶς τοὺς ἀνθρώπους φονεύει. Καθ' ἕνα μὲν τρόπον ἧττονα καταναγκάζων αὐτοὺς ἄλλα φυτεύειν μετ' ὀδύνης βραδύτερον ἴσως ἢ καὶ μηδόλως καρπογονήσοντα, καθ' ἕτερον δὲ μείζονα, ὅτι τοῦ καρποῦ ἐπιλείψαντος τῶν ἀπολωλότων δένδρων, ὃς εἰς σύστασιν, ὡς ἐθεματίσαμεν, ζωῆς ἀνθρώπου δύναται εἶναι, κινδυνεύει ὁ ἄνθρωπος καὶ δοκεῖ τοῦτον φονεύειν ὁ τὸ δένδρον ἀπολέσας, οὗ ὁ καρπὸς ἠδύνατο ζωογονῆσαι τὸν ἄνθρωπον. Ὡς γὰρ ὁ τοῦ στρατιώτου

64. On Hagiotheodorites, see n. 54.

τὸν ἵππον κλέψας ἐν φοσσάτῳ οὐκ ἔστι κλέπτης ἁπλῶς, ἀλλ' αὐτὸν τὸν στρατιώτην δοκεῖ φονεύειν καὶ μεγάλην τιμωρίαν διὰ τοῦτο ὑφίσταται, ὡς κεφ. ε' θεμ. β'. τοῦ ιε'. τιτ., οὕτω καὶ ὁ τὸ δένδρον τεμών, οὗ ὁ καρπὸς ἠδύνατο ζωογονεῖν ἄνθρωπον, αὐτὸν δοκεῖ φονεύειν τὸν ἄνθρωπον. Ἀνάγνωθι γὰρ καὶ κεφ. ς'. καὶ τὴν ἐκεῖ παραγραφήν. Διὰ τί δὲ οὐκ εἶπεν 'ὡς φονεῖς', ἀλλ' 'ὡς λησταί'; Οὐ πᾶς γὰρ φονεὺς καὶ ληστής. Λύσις. Ὡς γὰρ οἱ λησταὶ τόπους κενεοὺς ἀνθρώπων περισκοποῦσι καὶ ἐν ἐκείνοις λοχῶσι τοὺς παρεδρεύοντας, οὕτω καὶ ἐπὶ τῶν δένδρων καὶ τῶν ἀμπέλων ὡς ἐπὶ πολὺ συμβαίνει. Ἐν ὑπαίθροις γὰρ κεῖνται καὶ ἐρημίαις καὶ ὅπου ἀδεῶς τὰ τοιαῦτα μηδενὸς ὁρῶντος ἢ δυναμένου φυλάσσειν δύνανται ἁμαρτάνεσθαι. (*BS* 3470$^{7\text{-}29}$ [sch. 2 Pe *ad B*. 60, 16, 2 = *D*. 47, 7, 2])

Of Hagiotheodorites.

There is a lot of thinking on what is considered as reasonable here and a great difficulty if we do not pay attention. Because for which reason do we punish these as brigands? The answer. The saying "and in particular the vines" answers the whole difficulty of the chapter; and listen how. In the first place: as in the 3rd section, the text here dealt with planted trees, whose planting requires a great effort, not with those that spontaneously grow from the earth. Moreover, it dealt with trees whose fruit can greatly contribute to the preservation and the health and the formation of human life. Therefore, he says, he who destroys such trees kills people in many ways. In one, minor way it is that he forces them to plant with pain others, which probably will very slowly bear fruits or even not all, and in another way, which is more serious, that because of the lack of the fruit of the lost trees, which, as we have mentioned, can be the substance for a man's life, the person is in danger, and he who destroys the tree whose fruit could have kept the man alive is considered to kill him. Because just as someone who has stolen the horse of a soldier in service is not simply a thief, but it is considered that he kills the soldier and, for this reason, he suffers a severe punishment, as in the 5th chapter, 2nd section of the 15th title, so one who cuts a tree, whose fruit could have kept a man alive, is considered to kill the man. Read therefore and the 6th chapter and the *paragraphe*[65] there. But why then does he not say "like murderers" but "like brigands"? For indeed, not every murderer is also a brigand. Answer. Because just like the brigands look round for places empty of people and in these (places) they wait for people to pass, the same more or less occurs to trees and vines. Because they lie in the open country and in empty spaces where this kind of sin can easily be commited, because nobody watches them or can keep an eye on them.

There are two main issues that Hagiotheodorites wants to explain here to his students: why vines in particular are protected by law and why those who cut trees are punished as brigands. On the first issue he points out that

65. The word *paragraphe* is related to the antecessorian method of teaching and means a legal comment and sometimes a comment of linguistic nature. See in detail H. J. Scheltema, *L'enseignement de droit des antécesseurs*, cited n. 46 and J. H. A. Lokin and N. Van der Wal, *Historiae iuris graeco-romani delineatio: les sources du droit byzantin de 300 à 1453*, Groningen 1985, p. 40-41.

the law deals here with planted trees whose fruits could keep a man alive. What is important, mentions the Byzantine jurist, is that the trees bear fruits. This thought from Hagiotheodorites reminds us of what is expressed in a part of the Book of Deuteronomy of the Old Testament consisting of the speeches of Moses. The importance of the trees bearing fruits is shown in this part of the Old Testament by impelling the people who have laid siege to a city in order to capture her to not cut down the trees that bear fruit because they can eat the fruit. If they know, however, that the trees do not have fruit, they can cut them down and use their wood to make the equipment they need to use against the city with which they are at war.[66]

For this reason, trees bearing fruit, Hagiotheodorites writes, are precious and vines are such trees. He concludes that he who cuts such a tree could very well be considered a murderer since by this action he destroys a source that can keep a man alive. Then he asks why these wrongdoers are punished as brigands and not as murderers. Hagiotheodorites' argument here is rather creative. He compares trees to people. Trees that are being cut down are situated in remote areas, he mentions. In that respect, according to the Byzantine jurist, they are to be compared with brigands because they also seek remote places to commit their crimes. As far as the punishment is concerned, it has been remarked that it was extremely severe to punish people for cutting trees in the same way as brigands were punished.[67] Robbery was considered a very serious crime according to Byzantine criminal law and brigands were severely punished; especially notorious brigands were punished with the death penalty by hanging on a stake (*furca*).[68] It seems that the penal treatment and punishment of people cutting trees was highly disproportionate to their actual act and was in fact contrary to Byzantine criminal provisions, which regulated that the punishment should be fair and proportional to the grade of the actual crime.[69] Hagiotheodorites, however, attempts to justify

66. Deut 20, 19-20: Ἐὰν δὲ περικαθίσῃς περὶ πόλιν ἡμέρας πλείους ἐκπολεμῆσαι αὐτὴν εἰς κατάλημψιν αὐτῆς, οὐχὶ ἐξολοθρεύσεις τὰ δένδρα αὐτῆς ἐπιβαλεῖν ἐπ' αὐτὰ σίδηρον, ἀλλ' ἢ ἀπ' αὐτοῦ φάγῃ, αὐτὸ δὲ οὐκ ἐκκόψεις. [...] Ἀλλὰ ξύλον, ὃ ἐπίστασαι ὅτι οὐ καρπόβρωτόν ἐστιν, τοῦτο ἐξολοθρεύσεις καὶ ἐκκόψεις καὶ οἰκοδομήσεις χαράκωσιν ἐπὶ τὴν πόλιν, ἥτις ποιεῖ πρὸς σὲ τὸν πόλεμον, ἕως ἂν παραδοθῇ. Troianos refers to this part of the Old Testament in relation to Byzantine sources on fruit trees: S. Troianos, Υπήρχε προστασία του περιβάλλοντος στο Βυζάντιο;, in S. Troianos and K. Pitsakis (eds.), *Φυσικό και δομημένο περιβάλλον στις Βυζαντινές νομικές πηγές*, Athens 1998, p. 12-61, here p. 26.

67. M. Tourtoglou, Παρατηρήσεις αναφερόμενες στις διατάξεις του βυζαντινού δικαίου περί των τμηθέντων δένδρων, *Πρακτικά Ακαδημίας Αθηνών* 82, 2007, p. 159-164.

68. *Ibidem*, p. 160. On Byzantine criminal law, see S. Troianos, Die Strafen im byzantinischen Recht. Eine Übersicht, *JÖB* 42, 1992, p. 55-74.

69. See, for example, the Novels no. 61 and no. 62 of Leo VI the Wise in P. Noailles and A. Dain, *Les Novelles de Léon VI le Sage*, Paris 1944, p. 227 and 229, and mentioned also by M. Tourtoglou, Παρατηρήσεις αναφερόμενες, cited n. 67, p. 162.

the exaggerated punishment for those who cut down fruit trees, by emphasising the importance of fruit trees for the whole society and, in fact, his argument – regardless whether he is actually right or not – reveals a high legal standard, according to Menelaos Tourtoglou.[70]

There is another scholion in this title of the *Basilica*, presumably by Hagiotheodorites,[71] where it is mentioned that vines are trees that need care to grow.[72] The commentator here explains that there is a difference between plants that grow fast, in a short period of time, and those that need care and effort, such as vines. As far as vines are concerned, it is interesting to add another earlier Byzantine legal source, the *Farmer's Law*, the *Nomos Georgikos* (*Νόμος Γεωργικός*), which is a much discussed text in Byzantine literature.[73] It is a legal text dating presumably from the end of the seventh or beginning of the eighth century regulating issues of agriculture and cattle. In the fifty-ninth chapter of the *Farmer's Law* a severe punishment is ordered to those who destroy vines:

> Ὁ κόπτων ἀμπέλους ἀλλοτρίας ἐγκάρπους ἢ ἀνασπῶν χειροκοπείσθω ζημιούμενος. (*The Farmer's Law* 59)
>
> Anyone who cuts another's fruitful vines or pulls them up shall have his hand cut off and be fined.[74]

70. M. Tourtoglou, Παρατηρήσεις αναφερόμενες, cited n. 67, p. 163-164.

71. It begins with the words τοῦ αὐτοῦ ("of the same") and in the manuscript (Paris, Bibliothèque nationale de France, grec 1350 [Diktyon 50959]) it follows after a scholion under the name of Hagiotheodorites. Both these scholia, which are in the margin of the manuscript, belong to recent writers: the editors have indicated this with the sign *: *BS* 3470^{7} (sch. Pe 2 *ad B*. 60, 16, 2 = *D*. 47, 7, 2) and *BS* 3471^{5} (sch. Pe 1 *ad B*. 60, 16, 4 = *D*. 47, 7, 4). See also the critical apparatus to line 5 of the editors on p. 3471 of the *BS*, VIII, *Scholia in Libr. LVIII-LX*, 16.

72. *BS* $3471^{5\text{-}10}$ (sch. Pe 1 *ad B*. 60, 16, 4 = *D*. 47, 7, 4).

73. See S. Troianos, *Οι Πηγές του Βυζαντινού Δικαίου*, cited n. 50, p. 128-132 = *Die Quellen*, p. 170-174, with references to recent bibliography. The last critical edition of the *Farmer's Law* with a parallel Russian translation is by I. Medvedev, E. Piotrovskaja and E. Lipšic, *Византийский земледельческий закон*, Leningrad 1984. Recently, a German translation of the *Nomos Georgikos* has also been published with an elaborated introductory text about the origin of this legal collection, its relation to other contemporary legal texts and the research that has been conducted up to now on this Byzantine legal source and an updated bibliography: J. Koder, *Nomos Georgikos. Das byzantinische Landwirtschaftsgesetz. Überlegungen zu inhaltlichen und zeitlichen Einordnung. Deutsche Übersetzung* (Wiener Byzantinische Studien 32), Vienna 2020. The most recent English translation is by M. Humphreys, *The Laws of the Isaurian Era. The Ecloga and its Appendices*, Liverpool 2017, p. 129-139.

74. The Greek fragment is from the ms. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 845 (Diktyon 67476), from the critical edition by I. Medvedev *et alii*, *Византийский земледельческий закон*, cited n. 73, p. 182, chapter 51 (59) and the translation is from M. Humphreys, *The Laws of the Isaurian Era*, cited n. 73, p. 136. See also J. Koder, *Nomos Georgikos*, cited n. 73, p. 66, who provides cross-references to other relevant Byzantine legal works and the relevant bibliography for this fragment.

In this last case there is a clear distinction between the civil aspect of the act (payment of damage) and the criminal one (mutilation). It seems that vines were protected in particular presumably because they were valuable because of their fruit.[75] The *Farmer's Law* includes more rules on the protection of trees and fruits, but all these provisions have as an aim the protection of private property. I note two characteristic relevant chapters of the *Farmer's Law*:[76]

> Ὁ κόπτων ἀλλοτρίαν ὕλην χωρὶς εἰδήσεως τοῦ κυρίου αὐτῆς καὶ ἐργαζόμενος καὶ σπείρων μηδὲν ἐχέτω τῆς ἐπικαρπίας. (*The Farmer's Law* 20)
>
> Anyone who cuts down another's wood without its master's knowledge, and works and sows it, shall have none of the crop.

> Ἐὰν εὑρεθῇ ὀπωροφύλαξ κλέπτων ἐν τῷ τόπῳ ἐν ᾧ φυλάσσει, στερείσθω τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ καὶ σφόδρα τυπτέσθω. (*The Farmer's Law* 33)
>
> If the guardian of the fruit is found stealing from the place he guards, he shall be deprived of his wages and violently beaten.

In the last fragment once again the importance of fruit trees is stressed: the thief in this case will not only suffer economic loss but he will also be criminally punished.

3. *Intermezzo: a short note on the* Geoponika *(*Περὶ γεωργίας ἐκλογαί*)*

As already mentioned, vines in particular were protected in many legal texts (*Digest*, *Farmer's Law*, *Basilica*). Cultivating vine trees could have been a good source of income.[77] Vine trees bear fruits and are therefore more

75. On the importance of vines and the relevant bibliography, see also the next section, II.3.

76. The two Greek fragments are from the *Vaticanus gr.* 845 from the critical edition by I. Medvedev *et alii*, *Византийский земледельческий закон*, cited n. 73, p. 180-181, chapter 18 (20) and chapter 30 (33) and the English translation from M. Humphreys, *The Laws of the Isaurian Era*, cited n. 73, p. 132-133. See also J. Koder, *Nomos Georgikos*, cited n. 73, p. 50-51, who provides cross-references to other Byzantine legal works and the relevant bibliography for these fragments. See also the *Farmer's Law*, chapter 31 about a tree overshadowing the neighbour's garden and the right of the owner of such garden to trim the branches of this tree.

77. Especially about vine culture and winemaking in Byzantium, see M. Kaplan, La viticulture byzantine (VIIe-XIe siècle), in *Olio e vino nell'alto Medioevo* (Settimane di studio del Centro Italiano di studi sull'Alto Medioevo 54), Spoleto 2007, p. 163-212, and G. Maniatis, The Byzantine Winemaking Industry, *Byz.* 83, 2013, p. 229-274. See also the contributions of I. Anagnostakis, Noms de vignes et de raisins et techniques de vinification à Byzance. Continuité et rupture avec la viticulture de l'Antiquité tardive, *Food & History* 11.2, 2013, p. 35-59; Th. Boulay, Viticulture et cultures intercalaires dans le monde égéen de l'époque

valuable than other trees. Their fruits can be eaten, you can dry them and make raisins, or you can produce wine and vinegar. The *Geoponika* (*Περὶ γεωργίας ἐκλογαί*) is a Byzantine collection of excerpts related to agriculture; the work dates from the tenth century but its compiler has used many excerpts from earlier times.[78] The author begins with a long and flattering dedication to the emperor Constantine VII the Porphyrogenitus, who is known in Byzantine history as being a scholar. The author praises the emperor for his achievements, for serving his subjects in the best way, and for showing an interest in and improving all aspects of sciences and art. Agriculture, explains the author, forms a basic part of the state and is most important for mankind. The author addresses the emperor and mentions: "… conscious of the tripartite division of the state – army, priesthood and agriculture – you have bestowed not the least of your efforts on the last of these, which, as is well known, is the staff of human life".[79] The *Geoponika*, consisting of twenty books, could be described as a comprehensive manual for gardening. It addresses all issues that a good gardener has to take into consideration, from the weather conditions to tips on selecting seeds, choosing the right location for different plants, preparing manure, watering the plants, treating diseases of plants, etc. The author points out that it is good to have forested mountains on large farms. He addresses the farmer and writes: "It is good to have forested natural mountain on your property: if you have none, it is not difficult to plant mountains with wood."[80] In the following he gives some advice on the seeds that could be used for such planting depending on the soil. As Spyros Troianos has suggested, although this passage reflects the importance of the forest from the farmer's point of view, in a wider perspective it could also reflect a general view on the importance of forests.[81]

Four out of the twenty books of the *Geoponika* treat issues related to the cultivation of vine trees: planting different kinds of grapes, suitable soils,

hellénistique à l'époque byzantine, *Food & History* 11.2, 2013, p. 71-88; and M. KAPLAN, La culture de la vigne en Grèce à l'époque byzantine d'après les archives de l'Athos, *Food & History* 11.2, 2013, p. 177-198.

78. On the *Geoponika*, see J. LEFORT, The Rural Economy, cited n. 4, and R. RODGERS, Κηποποιΐα: Garden Making and Garden Culture in the Geoponika, cited n. 3.

79. *Geoponica*, *Prooimion*, 6, ed. H. BECKH, cited n. 3, p. 2: […] εἰδὼς εἰς τρία ταῦτα τὴν πολιτείαν διῃρημένην, στρατείαν τέ φημι καὶ ἱερωσύνην καὶ γεωργίαν, οὐκ ἐλαχίστην σπουδὴν περὶ τοῦτο τὸ μέρος εἰσήνεγκας, ὃ μάλιστα τὴν ἀνθρωπίνην ζωὴν συγκρατεῖν ἐξεπίσταται. I use the English translation by A. DALBY, *Geoponika*, p. 53.

80. *Geoponica*, II, 8, 1, ed. H. BECKH, cited n. 3, p. 48. Translation by A. DALBY, *Geoponika*, p. 79.

81. S. TROIANOS, Υπήρχε προστασία του περιβάλλοντος στο Βυζάντιο;, cited n. 66, p. 23-24.

treatment of the plants, harvesting the grapes, making different varieties of wine and vinegar.[82] Contemporary wine producers and sommeliers would be curious – or even jealous – to read all the varieties of wine included here and the information on how to prepare different kinds of wines: dill wine, pear wine, bay wine, fennel wine, anise wine, parsley wine, celery wine, honey wine – to mention a few. The jurist and ambassador Burgundio of Pisa, when visiting Constantinople in 1137 on a diplomatic mission, discovered this collection and translated into Latin books six to eight.[83] These three books deal with the collection and harvest of grapes, varieties of wine, and ways of preparing different kinds of wine and vinegar. Hence, owning and cultivating vines was for the Romans and the Byzantines a considerable source of income. This presumably explains the fact that vines were particularly protected by law in both Roman and Byzantine times.

Perhaps this special protection of vines could also be justified by the fact that, from Roman times, there was already an ongoing discussion on whether vines could be considered trees or not. During the early period of Roman law, formality played an important role, and the words of the law had to be strictly followed. Gaius informs us that, in that early period, if a person had brought an action against another for cutting his vines and he called them "vines" in the pleadings, he could lose the case as under the *Law of the Twelve Tables* protection was given for the cutting of trees and therefore the plaintiff should have used the word "trees" and not "vines".[84] This did not mean that vines were not protected, but the word mentioned in the *Twelve Tables*, namely "trees", had to be used. Because a vine tree looks more like a bush there could have been some doubts as to whether vines were trees or not. Perhaps this could be the reason, then, for why in later laws reference is made to vines in particular. The legislator wanted to be sure that vines would certainly be protected.

82. *Geoponica*, IV-VIII, ed. H. Beckh, cited n. 3, p. 102-130. For the English translation, see A. Dalby, *Geoponika*, p. 112-183.

83. On Burgundio of Pisa, see P. Classen, *Burgundio von Pisa, Richter-Gesander-Übersetzer*, Heidelberg 1974. Burgundio was known for translating Greek texts into Latin; in the legal field his translations of the Greek parts of the *Digest* into Latin were well known. On Burgundio's role as a translator, see also R. Durling, Burgundio of Pisa and Medical Humanists of the Twelfth Century, *Studi classici e orientali* 43, 1995, p. 95-99, and G. Vuillemin-Diem and M. Rashed, Burgundio de Pise et ses manuscrits grecs d'Aristote: Laur. 87.7 et Laur. 81.18, *Recherches de théologie et philosophie médiévales* 64, 1997, p. 136-198.

84. Gaius, *Institutes* IV, 11, trans. W. M. Gordon and O. F. Robinson, *The* Institutes *of Gaius. Translated with an Introduction; with the Latin Text of Seckel and Kuebler*, London 2001, p. 407.

4. *Rules on views and the* Hexabiblos*: protecting the* prospectus hortorum et arborum

Concerning the rules on "scenic views", the *Procheiron*, the *Eisagoge* and the *Basilica*, all legal compilations promulgated during the reign of the Macedonian dynasty, repeated more or less the constitutions of Zeno and Justinianic legislation on this issue.[85] Additionally, in both the *Procheiron* and the *Eisagoge* it is repeated that there are no servitudes for a view to a garden and trees.[86] However, in the following important Byzantine work, the *Hexabiblos*, reference is made to the protection of the view to the gardens and mountains.[87] The *Hexabiblos* was a law manual compiled in 1344/45 by Constantine Harmenopoulos, who was a judge in Thessalonica. His aim was to make a law manual that was practical and easy to use. He based his compilation on the *Procheiron* but used fragments from other legal works, for example, the *Synopsis Basilicorum*, which was an alphabetical work on the *Basilica* presumably produced in the tenth century, and the *Peira*, a collection of verdicts and statements by the judge Eustathios Rhomaios dating from the middle of the eleventh century. Another work that Harmenopoulos used for his compilation was the treatise on building regulations written by the architect Julian of Ascalon in Byzantine Palestine, presumably between 531 and 533, which is one of the most remarkable works in Byzantine literature.[88] Harmenopoulos paid a great tribute to Julian of Ascalon by including the whole of Julian's treatise in his *Hexabiblos*.[89] According to Julian's treatise

85. *Procheiron* 38, 5 and *Eisagoge* 39, 3 about the view to the sea, ed. I. and P. Zepos, *Ius Graecoromanum*, II, Athens 1931, p. 206 and p. 353 respectively. On the *Procheiron* and the *Eisagoge*, see S. Troianos, *Οι Πηγές του Βυζαντινού Δικαίου*, cited n. 50, p. 240-251 = *Die Quellen*, p. 191-200.

86. *Procheiron* 38, 8 and *Eisagoge* 39, 5, ed. I. and P. Zepos, *Ius Graecoromanum*, cited n. 85, p. 207 and p. 354 respectively: κατὰ δένδρων μέντοι καὶ κήπων δουλεία ἀπόψεως οὐ φυλάττεται.

87. The prohibition, however, of the servitude about a view to trees and gardens is also included in the *Hexabiblos* 2, 4, 59 = *Proch*. 38, 8. This passage is not part of Julian's treatise, which I discuss in the following. In the last decade, works on Byzantine gardens have been published; see, for example, A. Littlewood, H. Maguire and J. Wolschke-Bulmahn (eds.), *Byzantine Garden Culture*, Washington D.C. 2002 and H. Bodin and R. Hedlund (eds.), *Byzantine Gardens and Beyond* (Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Byzantina Upsaliensia 13), Uppsala 2013.

88. The text has been edited with a French translation in C. Saliou, *Le traité d'urbanisme de Julien d'Ascalon*. Pitsakis has also analysed the text of Julian of Ascalon in K. Pitsakis, Πόλεις και περιβάλλον στα Βυζαντινά νομικά κείμενα, cited n. 8, p. 65-162. See also the thorough article by B. S. Hakim, Julian of Ascalon's Treatise of Construction and Design Rules from Sixth-Century Palestine, *Journal of the Society of Architectural Historians* 60, 2001, p. 4-25.

89. With the exception of the first two paragraphs of Julian's treatise, which are a kind of a very short preface to his work.

and, therefore, according to the *Hexabiblos*, there are three important views that are protected by law: the view to the sea, to the gardens and to the public monuments:[90]

> Φασὶ μὲν γὰρ νόμους τρεῖς εἶναι ἀπόψεως· θαλάσσης, κήπων, γραφῆς δημοσίας. (*Hexabiblos* 2, 4, 47)
>
> It is said that there are three laws about views: regarding the sea, gardens, public paintings.

If a house had a direct view to a garden or an area with plants, it was not allowed to build close to this house, and builders were obliged to respect a minimum distance of fifty feet (about fifteen metres):

> Καὶ τὸ τῶν κήπων καὶ τῶν φυτῶν χωρίον ἀπὸ τοῦ ῥηθέντος ὁρᾶται διαστήματος καὶ οὐ πάντως ἀπὸ τοσούτου χρὴ τοὺς οἰκοδομεῖν ἐθέλοντας ἐμποδίζεσθαι· ἀλλὰ δεῖ τὸν ἀπὸ ταύτης τῆς ἀπόψεως κωλύοντα κωλύειν οὐχ ἁπλῶς, οὐδ' ὡς ἔτυχεν, ἀλλ' ἀπὸ ποδῶν πεντήκοντα. (*Hexabiblos* 2, 4, 48)[91]
>
> The space of gardens and plants should also be seen from the mentioned distance and those who want to build from that distance should certainly not be prevented from doing so, but we must stop the person who hinders such a view, not randomly or haphazardly, but from the distance of fifty feet.

Another view that was protected was the view to the mountains (περὶ ἀπόψεως ὀρέων). In Julian's treatise, which Harmenopoulos has inserted in his *Hexabiblos*, it is mentioned:

> Τὴν ἐπὶ τὰ ὄρη ἄποψιν οὐ δύναται τις κωλύειν, ὡς εἶπεν ὁ Παπινιανὸς ἐν τῷ τρίτῳ βιβλίῳ τῶν Κοιαιστώνων ἐν τῇ τελευταίᾳ τοῦ τίτλου κοιαιστιῶνι. Ἡ δὲ διάταξις Ζήνωνος ἔχει, ὅτι ἐὰν ἑκατὸν πόδας ἀπέχῃ ὁ γείτων, οὐ κωλύεται βουλόμενος οἰκοδομεῖν διὰ τὸ ἀφαιρεῖσθαι τὴν ἄποψιν τὴν ἐπὶ θάλασσαν· τοῦτο δὲ καὶ ἐπὶ ὄρους ἕλκειν δυνάμεθα ἐπειδὴ τερπνή τις ἡ θέα τοῦ ὄρους, ὥσπερ τῆς θαλάσσης, καὶ ἀπὸ τῶν ὁμοίων τὰ ὅμοια τέμνειν δεῖ. (*Hexabiblos* 2, 4, 51)[92]
>
> No one can obstruct a view to the mountains, as Papinian has said in the third book of the *Quaestiones* in the last *Quaestio* of that title. And the law of Zeno

90. See K. Pitsakis, *Πρόχειρον Νόμων ἢ Ἑξάβιβλος*, p. 128, and the text of Julian with the translation in French in C. Saliou, *Le traité d'urbanisme de Julien d'Ascalon*, p. 74-75. Paragraph 47 of the second book of the fourth title of the *Hexabiblos* corresponds to paragraph 52 of Julian's treatise. For an English translation and short commentary on the *Hexabiblos* fragments dealing with the protection of all views (sea, gardens, public depictions, mountains), see D. Penna, Constantine Harmenopoulos. On the Protection of Views, in F. Spingou (ed.), *Sources for Byzantine Art History*, III, Part II, cited n. 8, p. 987-999.

91. K. Pitsakis, *Πρόχειρον Νόμων ἢ Ἑξάβιβλος*, p. 128-129, which corresponds to paragraph 53 of Julian's Treatise, see C. Saliou, *Le traité d'urbanisme de Julien d'Ascalon*, p. 73.

92. K. Pitsakis, *Πρόχειρον Νόμων ἢ Ἑξάβιβλος*, p. 129-130. *Hexabiblos* 2, 4, 51 corresponds to paragraph 56 of Julian's Treatise, see C. Saliou, *Le traité d'urbanisme de Julien d'Ascalon*, p. 75.

> orders that if the neighbour has a distance of hundred feet, he is not prohibited to block the view to the sea if he wants to build there; this, however, we can also apply to a mountain, because the sight of the mountain, just as that of the sea, is pleasant, and similar decisions should be on the analogy of similar cases.

This passage from Julian that has been inserted in the *Hexabiblos* is interesting, first of all because it refers to an excerpt by the Roman jurist Papinian that has not been included in the *Digest*.[93] In other words, as Constantine Pitsakis points out: "Harmenopoulos is here a source of classical Roman law: the abstract of Papinian is preserved only here."[94] Julian uses here the opinion of Papinian to justify his own opinion on the matter. Julian's intention is to apply the law by analogy and to use the construction rules about the view of the sea for a view of the mountains as well. Unfortunately, we do not know the whole context in which Papinian wrote this. The fact, however, that he had written this about the view to the mountain perhaps implies that there were more rules – and therefore opinions of Roman jurists commenting upon them – about the protection of views, which have not been preserved. In any case, that the *Hexabiblos* includes this opinion of Papinian is also interesting, if one considers the incredible influence that the *Hexabiblos* had, an influence probably by far beyond the wildest expectations of Harmenopoulos.[95]

Conclusions

Most of the Roman and Byzantine legislation concerning the cutting of trees aims at protecting private property. Laws that clearly deal with nature protection include the imperial constitutions protecting the trees in the Daphne

93. As already mentioned, the *Digest* was the part of Justinian's legislation that consisted of legal opinions of Roman jurists. On Papinian and his work, see K. Sallmann (ed.), *Die Literatur des Umbruchs von der römischen zur christlichen Literatur 117-283 n. Chr.* (Handbuch der lateinischen Literatur der Antike 4), Munich 1997, p. 117-123, with bibliography. There has been a lot of discussion on this passage of the *Hexabiblos*. For a general overview of most of the opinions, see A. Rodger, *Owners and Neighbours in Roman Law*, cited n. 39, p. 132-140.

94. K. Pitsakis, *Πρόχειρον Νόμων ἢ Ἑξάβιβλος*, p. 129 n. 1.

95. The *Hexabiblos* was used in practice in Greek regions up to 1946, when the first Greek civil code was enacted. The *Hexabiblos* proved to be an influential book in the East but it also received much attention in the West. On information about the *Hexabiblos* and its influence in general, see the introduction of K. Pitsakis, *Πρόχειρον Νόμων ἢ Ἑξάβιβλος*, p. 7-111; especially on its influence, see p. 83-111. See also Ch. Argyriadis, "… bitten wir, uns mit den entsprechenden Gesetzen zu versehen", *Rechtshistorisches Journal* 3, 1984, p. 243-251 and S. Troianos, Von der Hexabiblos zu den Basiliken, *Subseciva Groningana* 3, 1989, p. 127-141.

area of Antioch, which are discussed in the beginning of this paper. The reference to the law related to forests or woodland (*lex saltus*) mentioned in the Justinianic *Code* can also be related to nature protection. Although the *Digest* fragments on cutting trees protect private interests – with the exception of Alphenus' fragment about the lessee of public land – they do illustrate the importance of trees in Roman times. In comparing the Roman and Byzantine regulations on tree protection we see that there are no great differences. The Byzantines use Roman texts as a source of inspiration, and they develop some of the ideas already formed in Roman times. As far as the transmission of Roman laws into Byzantine law is concerned, it is interesting to note that in the *Basilica* text and scholia, it is made clear that the law related to forests (*lex saltus*) concerns public forests or woodland, as the word "public" is used (τὸ δημόσιον ἄλσος). Another point that is more clarified in Byzantine law, as we saw from the *Basilica* scholia of the twelfth-century jurist Hagiotheodorites, is the distinction between a civil and a criminal aspect when cutting down public woodland. Further, Hagiotheodorites' lengthy scholion on the punishment of people cutting fruit trees deserves some extra attention. In a rather exaggerated tone, using vivid language and with some creativity, the twelfth-century Byzantine jurist attempts to justify the disproportionately severe punishment (death penalty) that is provided for people who cut down fruit trees. For Hagiotheodorites trees bearing fruit are considered almost a "public good" as "they can greatly contribute to the preservation and the health and the formation of human life".[96] According to him, he who destroys a fruit tree is considered to kill a man. This scholion of Hagiotheodorites is on a *Basilica* fragment that makes reference especially to the protection of vines. Vines were indeed particularly protected in Roman sources and many Byzantine legal sources (*Digest*, *Farmer's Law*, *Basilica*). Regarding the protection of views to gardens and mountains, most interesting are the relevant fragments from the *Hexabiblos* that derive from the treatise of Julian of Ascalon. When reading the relevant passages of the *Hexabiblos* on the protection of views, one can observe that for the Byzantines the gardens and the mountains were considered worthy indeed of being admired and enjoyed because of their natural beauty.

Abbreviations

B.: *Basilica*.

BS: *Basilica* (scholia), ed. H. J. SCHELTEMA, D. HOLWERDA and N. VAN DER WAL, *Basilicorum libri LX*. Series B, *Scholia*, I-IX, Groningen 1953-1985.

96. *BS* 3470$^{12\text{-}14}$ (sch. 2 Pe *ad B*. 60, 16, 2 = *D*. 47, 7, 2): see *supra*, p. 287-288.

BT: *Basilica* (text), ed. H. J. SCHELTEMA, D. HOLWERDA and N. VAN DER WAL, *Basilicorum libri LX*. Series A, *Textus*, I-VIII, Groningen 1955-1988.
C.: Justinian's *Code*.
D.: *Digest*.
A. DALBY, *Geoponika*: A. DALBY, *Geoponika: Farm Work. A Modern Translation of the Roman and Byzantine Farming Handbook*, Totnes 2011.
K. PITSAKIS, *Πρόχειρον Νόμων ἢ Ἑξάβιβλος*: K. PITSAKIS, *Πρόχειρον Νόμων ἢ Ἑξάβιβλος*, Athens 1971.
C. SALIOU, *Le traité d'urbanisme de Julien d'Ascalon*: C. SALIOU, *Le traité d'urbanisme de Julien d'Ascalon (VIe siècle)* (Monographies 8), Paris 1996.
A. WACKE, Protection of the Environment in Roman Law?: A. WACKE, Protection of the Environment in Roman Law?, *Roman Legal Tradition* 1, 2002, p. 1-24.

Daphne PENNA
University of Groningen

BYZANTINE SEALS FROM THE ROBERT FEIND COLLECTION IN COLOGNE

Research and Publication in the Context of the Digital Humanities

Maria Teresa CATALANO, Martina FILOSA, Claudia SODE

Byzantine Sigillography is one of the main research fields of the Department of Byzantine and Modern Greek Studies at the University of Cologne.[1] We are extremely grateful that Robert Feind (Cologne), owner of a major private collection of Byzantine seals, granted us the right to work with his collection with the objective of its comprehensive publication.[2] As of today (December 2020), the collection holds more than 1,700 seals and is constantly growing. Moreover, it has not yet benefited from a scholarly publication and the largest part of it is still unexplored.[3]

Abbreviation

I. Jordanov, *Corpus*, II: I. Jordanov, *Corpus of Byzantine Seals from Bulgaria*. II, *Byzantine Seals with Family Names*, Sofia 2006.

1. The authors presented an earlier version of this paper at the 12th International Symposium of Byzantine Sigillography held in St. Petersburg in May 2019. We are grateful to the organisers of the symposium for the opportunity to share our research results, as well as to the audience for their stimulating questions. We would also like to thank the team of the Cologne Center for eHumanities (CCeH) for their constant support of our digital initiatives. Finally, our thanks go to Thomas Ford (University of Cologne) for thoroughly proofreading our paper as well as to the anonymous reviewers for their invaluable comments.

2. Since 2015 a curricular, practice-oriented research seminar in Byzantine Sigillography has regularly been offered to students. Being a "hands-on" seminar, students from different fields of study learn to read seals, to date and contextualise them, to write an edition properly, as well as to look for parallels and conduct prosopographic research – thus getting to know the main sigillographic corpora, a great number of relevant publications, and the *instrumenta* of the discipline.

3. Approximately 30 seals of the collection have already been published by Robert Feind in his introductory volume on Byzantine sigillography, which is primarily intended for collectors of Byzantine seals as well as for students interested in this subject. See R. Feind, *Byzantinische Siegelkunde: Eine Einführung in die Sigillographie von Byzanz*, Cologne 2010.

Revue des Études Byzantines 79, 2021, p. 297-322. doi : 10.2143/REB.79.0.3289649

For the treatment, presentation, and publication of the seals, we have exploited the possibilities offered by a digital environment. The Robert Feind Collection will be one of the first pilot sigillographic corpora to be digitally published using SigiDoc, the XML-based and TEI compliant encoding standard optimised for the digital edition of seals, coins, and other coin-like objects (e.g. bread stamps) currently being developed by a research team based at the CNRS, UMR 8167 Orient et Méditerranée (équipe Monde Byzantin, Paris) and at the Department of Byzantine and Modern Greek Studies of the University of Cologne. The decision to deliver a digital publication of the Robert Feind Collection, which will be online and in open access, instead of a paper-published catalogue was not difficult, as the benefits of the former outweigh those of the latter in terms of accessibility, interoperability, and sustainability. The digital publication of a collection of this scale will bring all the advantages of a broader online dissemination, which will not only reach and be beneficial to specialists in the field of Byzantine Sigillography, but also to scholars from neighbouring disciplines, to students as well as to people interested in the subject. Furthermore, using a machine-readable encoding standard such as SigiDoc will enable the creation of automatic indices, which will in turn allow for easy searches and queries among multiple corpora and for sharing data and content with other projects, thus greatly benefitting research in this field on a larger scale.[4]

Our efforts actively to integrate established research methods in the field of sigillography with the technologies and methodologies offered by the Digital Humanities do not end with text encoding and digital publication. Over time we have been actively working with imaging technologies such as Reflectance Transformation Imaging (RTI), drawing on the experience of the Cologne Center for eHumanities (CCeH) in this field.

I. – RTI: A User-Friendly Imaging Technology Applied to Byzantine Sigillography

Imaging techniques are an important tool to record and investigate Byzantine lead seals. Traditional photography, added to visual examination, has

4. On the genealogy of SigiDoc and its interaction with the EpiDoc and EFES ecosystems, see A. Sopracasa, M. Filosa and S. Stoyanova, The Digital Enhancement of a Discipline: Byzantine Sigillography and Digital Humanities, *Magazén* 1, 2020, p. 101-128, and A. Sopracasa and M. Filosa, Encoding Byzantine Seals: SigiDoc, in C. Marras *et alii* (eds.), *Atti del IX Convegno Annuale AIUCD. La svolta inevitabile: sfide e prospettive per l'Informatica Umanistica*, Bologna 2020, p. 240-245.

already produced good results. Nevertheless, in order to enhance the reading of legends on damaged specimina, alternative methods such as RTI can be successfully applied. RTI (Reflectance Transformation Imaging) shows an artefact from several light angles and varies colour and reflectance on its surface, strengthening the perception of a bas-relief morphology. It is thus particularly well suited for a discipline – such as Byzantine Sigillography – based on the recognisability and readability of an inscribed surface.

The use of reflectance properties in order to capture more surface details was first applied by Tom Malzbender at Hewlett-Packard Labs, in 2000.[5] Later on, the procedure was further developed by other institutions and research centres, including Cultural Heritage Imaging (CHI), the University of Minho (Braga), and the University of California (Santa Cruz). Unlike three-dimensional imaging techniques, RTI utilises low-cost, non-specialised, mobile equipment, which can conveniently be transported and used in the field or in a local lab. Moreover, the procedures are easily mastered after a short training period and are thoroughly documented on the webpages of the CHI.[6]

1. *Producing an RTI Visualisation of a Seal*

The first step in producing an RTI visualisation of a seal or an artefact is capturing images, which can be performed through different methods. The most widespread and flexible approach is the highlight RTI (H-RTI) method, as it requires only standard photographic equipment such as a camera, tripod, and movable flash (Fig. 1).[7] However, within the scope of this paper, we focus only on the RTI Dome method, as it has proved to be better suited to a project with a large number of objects to record, such as a sigillographic corpus.

Dome RTI is an imaging technique that uses a fixed array of LEDs set within a light-proof hemispherical structure (dome) instead of a movable external flash operated manually as is necessary for H-RTI, thus allowing for significant savings in time and workload. For the case study of seal S-118 of the Robert Feind Collection (see below, I.2), we used a prototype-dome

5. T. Malzbender, D. Gelb and H. Wolters, Polynomial Texture Maps, in *SIGGRAPH '01: Proceedings of the 28th Annual Conference on Computer Graphics and Interactive Techniques*, New York 2001, p. 519-528.

6. The documentation is hosted at: http://culturalheritageimaging.org/What_We_Offer/Downloads (accessed July 7, 2020).

7. For a detailed description of H-RTI, see guidelines and documentation of Highlight Image Capture on the site of the CHI: http://culturalheritageimaging.org/What_We_Offer/Downloads/Capture/index.html (accessed July 7, 2020).



Fig. 1. A camera set to capture images with highlight RTI. Photo: John McEwan.



Fig. 2. The CCeH dome. Photo: Maria Teresa Catalano.

built by the CCeH at the University of Cologne which has a diameter of 50 cm and contains 60 LEDs (Fig. 2).[8]

The camera is mounted on the top of the dome and its lens points down through an opening directly onto the seal, which is set exactly below. Lamps and camera are connected to a custom controlled switching unit. At the push of a button, the LEDs light up one after another and, at the same time, a photo is taken. In this way, it took only one minute to take a full sequence of 60 images of the obverse of S-118 and another minute for the reverse.

In the next step, the captured images are processed with the RTIBuilder software, which detects lighting angles and positions, and combines the data to create a single file, to be then visualised with a dedicated viewer called RTIViewer. Both types of software are open source and freely available to use.

The RTIViewer produces a dynamic visualisation of the virtual object that enables the users to relight it from any direction, thus simulating change in the light angle, or to zoom in or out in order to study the surface of the image in greater detail. The various rendering modes, which are an effective method to enhance the perception of surface features, are also very useful (Fig. 3).

8. The whole documentation of the RTI project at the CCeH, written by Marcello Perathoner (CCeH), can be found here: https://cceh.github.io/rti/index.html (accessed July 7, 2020). Further information here: https://cceh.uni-koeln.de/2019/04/26/rti-dome-am-cceh-erster-testlauf-erfolgreich-absolviert/ (accessed July 7, 2020). See also F. Fischer and S. Makowski, Digitalisierung von Siegeln mittels Reflectance Transformation Imaging (RTI), *Paginae Historiae* 25, 2017, p. 137-141.



Fig. 3. S-118 obverse (Robert Feind Collection) visualised in the rendering modes Diffuse gain (left), Specular enhancement (middle), and Normals visualisation (right).

2. *The Case Study of S-118 (Robert Feind Collection)*

In this case study, a seal of the Robert Feind Collection (S-118) which presented a considerably high degree of damage that hindered its readability was examined with RTI, and thanks to the enhanced visualisation of its surface its legend could be read in its entirety. The result shows how RTI can be a valuable tool which facilitates further investigation of both the legend and the iconography of Byzantine lead seals.

The photographs below were taken with a Canon EOS 300D (digital single lens reflex) and a good macro lens. Brightness and contrast were slightly tweaked with Photoshop.



Fig. 4. S-118 (Robert Feind Collection) captured with a Canon EOS 300D. Photo: Robert Feind.

The seal is strongly corroded and partially flattened. In a first reading attempt, based on the photos above as well as on direct observation, it was possible to identify with certainty Α.ЄΠ on the first line on the reverse. Other letters could be read only with a high degree of uncertainty. Nevertheless,

the structure of the inscription, most probably beginning with an invocation, is still recognisable and for this reason S-118 was a suitable test candidate for the RTI procedure.

A team from the CCeH produced one RTI-file for each side of S-118; after that, it was possible to examine the surface with the RTIViewer, interactively trying out different filters along with the best lighting direction, and to take snapshots of the sharpest images. The images below show S-118 in two different rendering modes, Specular enhancement for the obverse and Diffuse gain for the reverse:



Fig. 5. S-118 (Robert Feind Collection) visualised in different rendering modes: Specular enhancement (left) and Diffuse gain (right).

After a thorough analysis of the RTI images, we could deliver a new, more comprehensive reading of the legend:

Obverse: +KЄ̄R.|HΘЄIẠ..|Ξ̣IṂ..|.Χ̣.
Reverse: Αͯ ΡЄΠ.|...Π.Κ̣.|.....V.|....

On the obverse, the invocation at the beginning of the inscription is now clearly visible, followed by the initial letter of the name of the owner. In the third line an uncertain M could already be part of his title or office. The letter M in combination with X led us to the hypothesis of μοναχός. A tie with the church is confirmed by the reverse of the seal, where the first line now shows a superscript X, which, along with the following letters PЄΠ.|...Π. led us to ἀρχιεπίσκοπος. Furthermore, the superscript X suggests the 11th century as a date.

After cross-referencing all the data on a seal database[9] only one entry matched all the search criteria, i.e. the seal of the monk Alexios, archbishop

9. A private database compiled by the collector Robert Feind with more than 27,000 entries.

of Cyprus and *synkellos*, belonging to the State Hermitage collection and read by Elena Stepanova as follows:[10]

Obverse: ΚЄRΟ|.ΘЄΙΑΛЄ|Ξ̣Ι̣Μ̣Ο̣ΝΑ|Χ̣Ο̣
Reverse: Α^ΧΡЄΠΙ|CΚΟΠ...|ΠΡȢSCVΓ|ΚЄΛΛѠ

Despite the poor state of preservation of both seals, we can claim with a high degree of certainty that they are parallels.



Fig. 6. M-8369 © The State Hermitage Museum, St. Petersburg.

A further, more general search of the Online Catalogue of Byzantine Seals of Dumbarton Oaks, using "archbishop" and "11th century" as search criteria, brought up 38 entries.[11] One of these seals had an uncertain reading as Κύριε βοήθει Ἀλεξίῳ/ἀνδρῳ…ἀρχιεπισκόπῳ κουβουκλεισίῳ (?) καὶ συγκέλλῳ.[12] The state of preservation of the seal is very poor; nevertheless, the name of the owner, the disposition of the letters, and the position of ἀρχιεπίσκοπος in the first line of the reverse with the superscript Χ suggest that this seal is another parallel to S-118. In the commentary to this seal in the Online Catalogue of Dumbarton Oaks it is stated that "a parallel specimen would be



Fig. 7. BZS.1955.1.4690 © Dumbarton Oaks, Byzantine Collection, Washington, DC.

10. M-8369, published in E. Stepanova, Seals of Cyprus from the Hermitage Collection, *SBS* 12, 2016, p. 83-92, here p. 90, no. 10.

11. Last searched on July 7, 2020.

12. BZS.1955.1.4690 available here: https://www.doaks.org/resources/seals/byzantine-seals/BZS.1955.1.4690 (accessed July 7, 2020).

greatly beneficial for deciphering this seal". As it appears, there are two parallels and the reading κουβουκλείσιος can now be emended.[13]

II. – Catalogue of Seals

The second section of this paper presents the first scholarly publication of a selection of seals from the Robert Feind Collection, which were chosen in order to show the diversity of the collection as well as its importance. The catalogue, a work in progress compiled during the research seminar by both teachers and students,[14] is currently in its analogue version, but as soon as the first release of SigiDoc becomes available, we will start populating it with our data. Moreover, it will be digitally published in open access and in compliance with the FAIR (Findability, Accessibility, Interoperability, and Reusability) Data Principles.

1. *Seals with Metrical Inscriptions*

Nikephoros Kampanarios

Inv.: Robert Feind Collection, S-6.
Dim.: Diameter 27 mm, Weight 18.4 g.
Descr.: cleaned, fairly well preserved, partly flattened on both sides.
Unpublished.
//: Kölner Münzkabinett, Auction 104, Lot 469 (February 12, 2016) (= Kölner Münzkabinett, Auction 106, Lot 609 [March 11, 2017]).
Date: 11th c., second/third quarter.



Fig. 8. S-6, Robert Feind Collection. Photo: Robert Feind.

13. For a detailed sigillographic and prosopographic analysis of S-118, see below II.3.
14. See above, n. 2.

On the obverse, legend of five lines preceded by a decoration consisting of a dot between lines. The fifth line, consisting of a single *nu*, is between lines. Linear border.

– · –|+X̄Ē̄ĸPA|ṬЄΠAC.|X̣Є̣IPAM̸|ṆЄMѠ|–N–
Χ(ριστ)ὲ κρατ(αι)ὲ πᾶσ[ι] χεῖρά μ(οι) νέμων

On the reverse, legend of five lines preceded by a decoration consisting of a dot between lines. The fifth line, consisting of a single *omega*, is between lines. Linear border.

– · –|ṆIKH|.P̣ѠΠPO|CTHΘ̸ĸAṂ|ΠANAPI|–Ѡ–
Νικη[φ(ό)]ρῳ πρόστηθ(ι) Καμπαναρίῳ

Χριστὲ κραταιὲ || πᾶσι χεῖρά μοι νέμων – Νικηφόρῳ πρόστηθι || Καμπαναρίῳ
Christ mighty in all things, hold my hand and assist Nikephoros Kampanarios

The seal bears a metrical legend, consisting of two complete dodecasyllables, one for each side of the seal. The first verse has a caesura after the 5th syllable, the second one after the 7th syllable. The first dodecasyllable begins with an invocation to Christ Almighty, Χριστὲ κραταιέ, an expression that seems to be hitherto unattested on seals[15] and extremely rare in literature at large.[16] The only occurrence of this invocation in the vocative is within a paracletic canon by John Mauropous.[17] Due to the lack of space on the seal, our conjecture is that the engraver wrote κρατέ instead of κραταιέ, thus abbreviating the diphthong αι, because of the similar pronunciation of αι and ε. Comparing the first letter of the invocation with e.g. the *kappa* of κρατέ/κραταιέ (obv., l. 1) or that of Νικηφόρῳ (rev., l. 1), it seems clear that the palaeography of the two letters is quite different and that here we have a *chi* rather than a *kappa*. Moreover, an invocation to the mighty Lord, i.e. Κύριε κραταιέ, would spoil the dodecasyllable.

15. The authors would like to thank Alexandra-Kyriake Wassiliou-Seibt for the fruitful discussion regarding the peculiar metrical legend on this seal.

16. This phrase is attested in liturgy, see, e.g., the *theotokion* sung in the Saturday *orthros* edited in A. Papadopoulos-Kerameus, *Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας*, II, St. Petersburg 1894, p. 163 ([…] διὸ εὐχαριστοῦντες βοῶμεν, ὡς κραταιὸν Χριστὸν τὸν Θεὸν ἡμῶν καὶ μόνον πολυέλεον).

17. Canon 4, Ode 3, v. 47-48: Ὁ κράτους δεσπόζων τῆς θαλάσσης, Χριστὲ κραταιὲ καὶ δυνατέ κτλ. See E. Follieri, *Giovanni Mauropode metropolita di Eucaita: Otto canoni paracletici a N.S. Gesù Cristo*, Rome 1967, p. 48-184, here p. 104[47-48].

The seal can be ascribed to Nikephoros Kampanarios, who was appointed *eparchos* in 1042 after a career as a judge.[18] In this capacity, he assisted in the blinding of the deposed emperor Michael V and his uncle Constantine in April 1042.[19] Constantine IX, who then took over the throne, seems around the same time to have appointed John Mauropous as one of his closest advisors.[20] Nikephoros Kampanarios and John Mauropous were therefore probably acquainted, which might perhaps explain the peculiar invocation attested in this form exclusively on our seal and on Mauropous' paracletic canon.[21]

Our seal has one parallel struck by the same boulloterion which was sold in an auction of the Kölner Münzkabinett.[22] In addition, two further seal types attesting a Nikephoros Kampanarios are known so far: the first type bears, on the obverse, a depiction of the bust of St. Nicholas holding the Gospel and offering a blessing, and on the reverse the inscription Κύριε βοήθει Νικηφόρῳ τῷ Καμπαναρίῳ in four lines with decoration above and below within a border of dots.[23] The second type has a legend of four lines on each side of the seal followed by a decoration on the obverse, and preceded by the same decoration on the reverse. The legend reads: Κύριε βοήθει τῷ

18. *PBW*, Nikephoros no. 141. On Nikephoros Kampanarios, see also W. Seibt, *Die byzantinischen Bleisiegel in Österreich*. I, *Kaiserhof*, Vienna 1978, p. 175, especially no. 4, no. 5, and no. 6 with sources and earlier bibliography.

19. On this episode, see John Skylitzes, *Synopsis Historiarum*, ed. H. Thurn (CFHB 5), Berlin-New York 1973, p. 420[87]. See, moreover, the commentary in John Skylitzes, *Empereurs de Constantinople*, trad. B. Flusin, annot. J.-C. Cheynet (Réalités byzantines 8), Paris 2003, p. 348 n. 25; John Skylitzes, *A Synopsis of Byzantine History, 811-1057*, transl. J. Wortley, Cambridge 2010, p. 395 n. 23; *Chronica Byzantina Breviora*, ed. P. Schreiner (CFHB 12), Vienna 1975-1979, I, p. 142 § 66; p. 159 § 10; II, p. 146 n. 6.

20. E. Follieri, *Giovanni Mauropode*, cited n. 17, p. 9-10 with sources and earlier bibliography.

21. We are thankful to one of the reviewers for sharing this insight with us.

22. Kölner Münzkabinett, Auction 106, Lot 609 (March 11, 2017). The same seal had been previously put up for sale by the same auction house, without being sold (Auction 104, Lot 469 [February 12, 2016]). The current whereabouts of the seal are unknown.

23. *PBW*, Boulloterion no. 3693. Collection IFEB, no. 942, published in V. Laurent, *Sceaux byzantins*, *EO* 29, 1930, p. 314-333, here p. 319-323, no. 3; Dumbarton Oaks BZS.1951.31.5.100 (Fogg 100); both mentioned in W. Seibt, *Die byzantinischen Bleisiegel*, I, cited n. 18, p. 175, no. 7, and Idem and A.-K. Wassiliou, *Die byzantinischen Bleisiegel in Österreich*. II, *Zentral- und Provinzialverwaltung*, Vienna 2004, p. 203, no. 346. There are two more parallels in the Zacos Collection of BnF, nos. 303 and 304. Since the IFEB seal is not in an optimal state of preservation, Laurent did not notice the decoration below the inscription and supplemented what he thought was a lacuna with an *eta* with *iota subscriptum*, thus resulting in the family name Καμπανάρης. The editors of the Fogg seal (Dumbarton Oaks Online Catalogue Byzantine Seals: https://www.doaks.org/resources/seals/byzantine-seals/BZS.1951.31.5.100 [accessed June 20, 2020]) also reconstruct the family name in dative as Καμπανάρῃ.

σῷ δούλῳ Νικηφόρῳ πατρικίῳ / καὶ ἐπὶ τοῦ κοιτῶνος τῷ Καμπαναρίῳ.[24] Whether the three seal types belong to the same person is still to be ascertained.

John Orestes

Inv.: Robert Feind Collection, SB-370.
Dim.: Diameter 34 mm, Weight 21.2 g.
Descr.: broken in two halves along the thread channel, beige patina, partially flattened. This seal, along with nine more specimina from the Robert Feind Collection, has undergone a lead isotope analysis whose results will be soon published by O. Karagiorgou, S. Merkel, and M. Wołoszyn.
Unpublished.
//: Roma Numismatics, E-Sale 19, Lot 927 (August 1, 2015); Numismatik Naumann, Auction 98, Lot 1057 (January 3, 2021), poorly preserved.
Date: 13th c.



Fig. 9. SB-370, Robert Feind Collection. Photo: Robert Feind.

On the obverse, a full-size three-quarter portrait of St. John the Theologian, showing him holding the Gospel in his right hand and bending to the right. Traces of sigla are partially readable on the left: .|IⲰ|...|Λ..: [Ὁ ἅ(γιος)] Ἰω(άννης) [ὁ Θε(ο)]λ[όγ(ος)]. The better preserved parallel auctioned by Roma Numismatics shows above IⲰ the letters *omicron* or *theta* and *upsilon* with an acute accent, a reading which cannot be resolved at the moment.[25] On the reverse, legend of 6 lines preceded by a cross.

+CKЄΠIC|ЄΠICTIΘI|ЄΗΓΑΠΗΜЄ|ΝЄΤΟ̣ΝCΟΝ|ΟΙΚЄΤ̅Η̣Ν̣.Ρ̣|ЄC̣Τ....
Σκέπις ἐπιστίθιε ἠγαπημένε τὸν σὸν οἰκέτην [Ὀ]ρέστ[ην Ἰω(άννην)]

24. See *PBW*, Boulloterion no. 3694 (*PBW*, Nikephoros no. 20194). Dumbarton Oaks BZS.1958.106.5359; mentioned in W. Seibt and A.-K. Wassiliou, *Die byzantinischen Bleisiegel*, II, cited n. 23, p. 203, no. 347 and published in the Dumbarton Oaks Online Catalogue of Byzantine Seals: https://www.doaks.org/resources/seals/byzantine-seals/BZS.1958.106.5359/view (accessed June 20, 2020).

25. We would like to thank the reviewers for bringing this parallel specimen to our attention.

Σκέπις ἐπιστίθιε || ἠγαπημένε – τὸν σὸν οἰκέτην || Ὀρέστην Ἰωάννην
Protect, beloved *epistethios*, your servant John Orestes

The image on the obverse of the seal seems to be hitherto unattested on Byzantine seals but is similar to the traditional iconography of St. John the Theologian in manuscript illuminations and other works of art depicting him reading a book, either sitting or standing.[26] On the legend on the reverse the owner of the seal addresses the saint with the epithet ἐπιστήθιος (close, beloved, lit. "an der Brust liegend", the one who "lies on the chest")[27] and ἠγαπημένος (dear, beloved): in the written sources both adjectives refer to St. John the Theologian, Christ's beloved and closest disciple,[28] who is said to be a relative of Christ and to have also baptised his mother.[29] The legend of the reverse is metrical and consists of two complete dodecasyllables, the first one with a caesura after the 7th syllable, the second one after the 5th syllable.

The personal name of the seal owner is not visible on our seal, but can be reconstructed thanks to the above-mentioned parallel seal auctioned by Roma Numismatics as Ἰωάννης (on the seal abbreviated as IѠ), thus resulting in a quite commonly found instance of homonymity between the seal owner and the saint to whom he appeals. Ὀρέστης is attested in Byzantium both as a first and, from the 14th century onwards, as a family name: this seal would therefore represent one of its earliest occurrences as a family name.[30] Further, the

26. See, e.g., G. M. LECHNER, Johannes der Evangelist, in E. KIRSCHBAUM and W. BRAUNFELS (eds.), *Lexikon der christlichen Ikonographie*, VII, Freiburg im Breisgau 1974, col. 108-130.

27. *LBG*, *s.v.* ἐπιστήθιος. See also John 13:23, 25.

28. See, moreover, the entry of May 8 of the *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*: Μνήμη τοῦ ἁγίου ἀποστόλου καὶ εὐαγγελιστοῦ ἐπιστηθίου ἠγαπημένου παρθένου Ἰωάννου τοῦ θεολόγου κτλ. (*Syn. CP*, p. 663), as well as S. MCGRATH, D. F. SULLIVAN and A.-M. TALBOT (eds.), *The Life of Saint Basil the Younger* (Dumbarton Oaks Studies 45), Washington, DC 2014, p. 149. Sigillographic evidence attesting these epithets is scarce. The only example is, to our knowledge, the seal of Niketas θύτης (to be interpreted as bishop, rather than as priest) dated to the 11th-12th c., which bears an invocation to John the Theologian with the epithet ἠγαπημένος (Σκέποις θύτην Νικήταν ἠγαπημένε). The seal belongs to Dumbarton Oaks (BZS.1947.2.1545 [Shaw Collection]), and is published in V. LAURENT, *Le corpus des sceaux de l'Empire byzantin.* V.2, *L'Église*, Paris 1981, p. 43, no. 1101 as well as in the Dumbarton Oaks Online Catalogue of Byzantine Seals: https://www.doaks.org/resources/seals/byzantine-seals/BZS.1947.2.1545 (accessed December 10, 2020).

29. On the episode of the Baptism of the Apostles and of the Theotokos, see J. COTSONIS, The Contribution of Byzantine Lead Seals to the Study of the Cult of the Saints (Sixth-Twelfth Centuries), *Byz.* 75, 2005, p. 383-497, here p. 421-422 and n. 93 with earlier bibliography.

30. See *PLP*, no. 21099, Georgios Orestes, attested on three 14th-century seals from Dumbarton Oaks, i.e. 1) BZS.1951.31.5.1351 (Collection of Harvard Art Museums), 2) BZS.1958.106.484, 3) BZS.1947.2.1440 (Shaw Collection), published in A.-K. WASSILIOU-SEIBT, *Corpus der byzantinischen Siegel mit metrischen Legenden*. II, *Siegellegenden von Ny bis inklusive*

ligatures ΓΗ and ΤΗ, along with the overall palaeographic features of the inscription, suggest a dating in the 13th century.

2. *Seals with Family Names*

Constantine Makrygenes

Inv.: Robert Feind Collection, SB-39.
Dim.: Diameter 17 mm, Weight 6.9 g.
Descr.: partially corroded, slightly chipped at the channel opening, well-centred imprint.
Unpublished.
//: No parallels known.
Date: 11th c.



Fig. 10. SB-39, Robert Feind Collection. Photo: Robert Feind.

On the obverse, image of the Mother of God *orans*, with the medallion of Christ before her chest. Sigla on either side: M̄–ΘV̄: Μ(ήτηρ) Θ(εο)ῦ. Border of dots.

On the reverse, legend of five lines preceded by a decoration consisting of a cross between lines. Border of dots.

–+–|ΘΚЄRΘ|Κω̄ΝẠCΠẠ|ΘΑΡ/ΤωṂẠ|ΚΡVΓЄ|ΝΗ
Θ(εοτό)κε β(οή)θ(ει) Κων(σταντίνῳ) (πρωτο)σπαθαρ(ίῳ) τῷ Μακρυγένῃ

Θεοτόκε βοήθει Κωνσταντίνῳ πρωτοσπαθαρίῳ τῷ Μακρυγένῃ
Mother of God, help Konstantinos Makrygenes *protospatharios*

The family name Μακρυγένης is attested only once in the sources and rather late, i.e. in the second half of the 15th century.[31] The family name

Sphragis, Vienna 2016, p. 646, no. 2750b (1); p. 647, no. 2751 (2 and 3). See also *PLP*, no. 21100, Ioannes Orestes (attested in 1323), *PLP*, no. 2110, Ioannikios Orestes (attested in 1370), *PLP*, no. 21102, Manouel Orestes (attested in 1357).

31. *PLP*, no. 16434. A man called Μακρυγένης, attested in 1467 on the island of Crete, is mentioned in a letter written by John Plousiadenos and preserved in Bologna, Biblioteca

Μακρογένης – written with an *omicron* – is, on the other hand, frequently attested.[32] The form Μακρυγένης – with an *upsilon* – could arguably be a variant of the more common family name. However, the hypothesis of it being a misspelled form of Μακρογένης, albeit unlikely, cannot entirely be ruled out.

A man called Κωνσταντῖνος Μακρογένης is attested on a seal dating to the 12th century[33] which formerly belonged to the Collection of Georges Zacos.[34] Another seal belonging to a man with the same name and dating to the late 12th century was recently sold at auction:[35] the seal bears on the obverse an image of the Mother of God *orans*, and on the reverse a legend in four lines with an invocation to the Theotokos and the mention of the name and family name of the seal owner. Considering the date, the epigraphical and iconographic features, and the overall appearance of the three seals belonging to a Κωνσταντῖνος Μακρυγένης/Μακρογένης, we argue that the seals must have belonged to three different persons; a common identity among the three seal owners ought to be excluded.

Theodore Loulakes

Inv.: Robert Feind Collection, SB-5.
Dim.: Diameter 20 mm, Weight 8.8 g.
Descr.: light green patina, fairly well preserved, slightly corroded on the sides.
Unpublished.
//: (1) Dumbarton Oaks BZS.1958.106.2774; (2) BZS.1958.106.5672; (3) Hermitage State Museum, M-10774.
Ed. of //: (1) Dumbarton Oaks Online Catalogue of Byzantine Seals, https://www.doaks.org/resources/seals/byzantine-seals/BZS.1958.106.2774;
(2) Dumbarton Oaks Online Catalogue of Byzantine Seals, https://www.doaks.org/resources/seals/byzantine-seals/BZS.1958.106.5672; A.-K. Wassiliou, Einige bisher unbekannte Namen auf byzantinischen Bleisiegeln, *SBS* 9, 2006, p. 69-80, no. 11.
Date: late 11th c.

Universitaria, 2378 (Diktyon 9728), ff. 26r-27r. See the edition of the document in: B. Laourdas, Κρητικὰ Παλαιογραφικά, *Κρητικὰ Χρονικά* 5, 1951, p. 252-262. The letter does not specify whether Μακρυγένης is a first name, a family name or an epithet.

32. See, e.g., *PBW*, Hilarion no. 107 and Konstantinos no. 20382; *PLP*, nos. 16386-16391 + 92606. *PLP* also mentions a Στέφανος Μακρουγένης, attested in 1392/3 probably in Larissa (*PLP*, no. 16432). On the family name Μακρογένης/Μακρυγένης, see also A.-K. Wassiliou-Seibt, *Corpus der byzantinischen Siegel mit metrischen Legenden*. I, *Einleitung, Siegellegenden von Alpha bis inklusive My*, Vienna 2011, p. 272, no. 587.

33. See *PBW*, Konstantinos no. 20382 with its *PBW*, Boulloterion no. 3940.

34. See *Spink Auction 135. Byzantine Seals from the Collection of George Zacos III*, London 1999, here p. 71, no. 312. The seal bears a metrical legend of six lines on the obverse and of five lines on the reverse.

35. Roma Numismatics, E-Sale 71, Lot 1421 (May 28, 2020). The seal now belongs to the Collection Sopracasa, no. 114.



Fig. 11. SB-5, Robert Feind Collection. Photo: Robert Feind.

On the obverse, bust of St. George, holding a shield in his right hand and a spear in his left hand. Border of dots. Sigla visible only on the right side: ...–ѠΡΓ,: [Ὁ ἅ(γιος) Γε]ώργ(ιος).

On the reverse, legend of four lines preceded and followed by decorations consisting of a dot between lines. Border of dots.

– · –|+CΦΡΑ|ΓΙCΘЄ.|ΔѠΡꙊΤꙊ̣|ΛꙊΛΑΚ|– · –
Σφραγὶς Θε[ο]δώρου τοῦ Λουλάκ(η)

Σφραγὶς Θεοδώρου τοῦ Λουλάκη
Seal of Theodore Loulakes

The owner of the seal, Theodore Loulakes, is known from the seals he left.[36] He is attested on three more specimina, all of which seem to be parallels of our seal: two of them belong to the collection of Dumbarton Oaks,[37] one to the Hermitage State Museum in St. Petersburg.[38] One of the three specimina was published by A.-K. Wassiliou within the context of previously unattested family names on Byzantine seals.[39]

36. See *PBW*, Theodoros no. 20351.
37. Dumbarton Oaks BZS.1958.106.2774 (published in the Dumbarton Oaks Online Catalogue of Byzantine Seals, https://www.doaks.org/resources/seals/byzantine-seals/BZS.1958.106.2774 [accessed December 21, 2020]) and BZS.1958.106.5672 (*ibidem* https://www.doaks.org/resources/seals/byzantine-seals/BZS.1958.106.5672 [accessed December 21, 2020]).
38. State Hermitage Museum M-10774.
39. See A.-K. Wassiliou, Einige bisher unbekannte Namen auf byzantinischen Bleisiegeln, *SBS* 9, 2006, p. 69-80, here p. 77, no. 11. The publication does not specify which of the three seals the edition refers to. However, the printed photograph seems to match Dumbarton Oaks BZS.1958.106.5672. Wassiliou argues that the family name Loulakes might stem from the Greek word Λουλάκιον (arab. *līlak*), referring to a plant from which the homonymous purple dye is produced (*ibidem*, n. 35).

Pankratios Bekenes

Inv.: Robert Feind Collection, S-18.
Dim.: Diameter 19 mm, Weight 7.6 g.
Descr.: well preserved, blank slightly too big for the die.
Unpublished.
//: (1) Preslav, Archaeological Museum, no. 18517; (2) no. 24599; (3) Istanbul Archaeological Museum, nos. 40-6; (4) Belgrade, National Museum, no. 902; (5) Gert Boersema, Lot 9910 (February 18, 2016).
Ed. of //: (1; 2) I. Jordanov, *Печатите от стратегията в Преслав (971-1088)*, Sofia 1993, nos. 399-400 (= Jordanov, *Corpus*, II, p. 96, nos. 105-106); (3) J.-C. Cheynet, V. Bulgurlu and T. Gökyildirim, *Les sceaux byzantins du Musée archéologique d'Istanbul*, Istanbul 2012, p. 637-638, no. 7.13; mentioned in W. Seibt, Review of I. Jordanov, *Печатите* (as above), *BZ* 89, 1996, p. 137, nos. 399-400; (4) L. Maksimović and M. Popović, Les sceaux byzantins de la région danubienne en Serbie, *SBS* 3, 1993, p. 113-142, no. 19.
Date: 11th c., second half.



Fig. 12. S-18, Robert Feind Collection. Photo: Robert Feind.

On the obverse, legend of four lines followed by decorations consisting of a dot between lines. Border of dots.

+K̅Є|ROHΘЄI|TONCON|ΔȣΛON|– · –
Κ(ύρι)ε βοήθει τὸν σὸν δοῦλον

On the reverse, legend of four lines. The first and last lines are preceded and followed by a single decorative line. Border of dots.

–.AṆ–|KP̣ATHON|.ONRHKЄ|–NHN–
[Π]ανκράτηον [τ]ὸν Βηκένην

Κύριε βοήθει τὸν σὸν δοῦλον Πανκράτηον τὸν Βηκένην
Lord, help your servant Pankratios Bekenes

The owner of the seal, Pankratios Bekenes, is known exclusively from the seals he left; he is otherwise unknown from written sources.[40] At least

40. See *PBW*, Pankratios no. 20104. For sigillographic evidence on other members of the Bekenes/Viken family, see most recently V. Prigent and A. Sopracasa, Sceaux byzantins de

two types of seals belonging to him are known so far: six seals, including our specimen, with the legend in the accusative Κύριε βοήθει τὸν σὸν δοῦλον Πανκράτηον τὸν Βηκένην;[41] six more seals with the variant form Βηκένος of the family name and with the legend in the dative.[42] Pankratios was of Armenian descent, as his family name, clearly stemming from the Armenian personal name Vigen, shows.[43] It is quite remarkable that a number of seals belonging to him were discovered in Bulgaria, mostly excavated in the *strategia* of Preslav and in the surroundings of Silistra. One can only speculate about their presence in this province, but we agree with the hypothesis advanced by J.-C. Cheynet, V. Bulgurlu, and T. Gökyıldırım, according to which Pankratios might have been one of the officers of Alexios Komnenos' army – which as a matter of fact included many Armenians – engaged in the wars against the Pechenegs.[44]

Michael Monastras

Inv.: Robert Feind Collection, SB-358.
Dim.: Diameter 19 mm, Weight 4.6 g.
Descr.: dark brown patina, well preserved, slightly chipped at the channel opening.
Unpublished.

la collection Sopracasa, in B. Caseau, V. Prigent and A. Sopracasa (eds.), *Oὗ δῶρόν εἰμι τὰς γραφὰς βλέπων νόει: Mélanges Jean-Claude Cheynet* (*TM* 21.1), Paris 2017, p. 691-758, here p. 756-758.

41. See *PBW*, Boulloterion no. 4181. Although the mentions of the seals are correct, the reading given by the editors of *PBW* is erroneous: τὸν Βηκένῳ ought to be emendated to τὸν Βηκένην. To the seals mentioned in the *PBW* we can now add a specimen belonging to the National Museum in Belgrade (no. 902, published in L. Maksimović and M. Popović, Les sceaux byzantins de la région danubienne en Serbie, *SBS* 3, 1993, p. 113-142, no. 19) and another sold through the auction house Gert Boersema, Lot 9910 (February 18, 2016). We would like to thank the reviewers for bringing the last two specimina to our attention.

42. See *PBW*, Boulloterion no. 3997. The seals bearing the legend in the dative are the following: Sofia, National Museum of History, no. 24825; no. 24826, published in I. Jordanov, Unpublished Byzantine Seals from the Village of Zlati Voyvoda (District of Sliven, Bulgaria), *SBS* 3, 1993, p. 69-84, here p. 80, nos. 19 and 20 = Idem, *Corpus*, II, p. 96-97, nos. 109-110; Sofia, National Museum of History, no. 23711, published in Idem, Неиздадени византийски оловни печати от Силистра (II), *Известия на народния музей Варна* 21, 1985, p. 98-107, here no. 19 = Idem, *Corpus*, II, p. 96, no. 108; Silistra, Museum of History, no. 23, published in Idem, Неиздадени византийски оловни печати, no. 20 = Idem, *Corpus*, II, p. 96, no. 107; Collection Stefan Bilik *s.n.*, published in S. Bilik, Непубликувани византийски моливдовули с отпечатани фамилии имена, *Нумизматика и сфрагистика* 5.2, 1998, p. 50-66; Robert Feind Collection, S-138, unpublished.

43. See V. Prigent and A. Sopracasa, Sceaux byzantins, cited n. 40, p. 757.

44. See J.-C. Cheynet, V. Bulgurlu and T. Gökyıldırım, *Les sceaux byzantins du Musée archéologique d'Istanbul*, Istanbul 2012, p. 637-638, no. 7.13, especially the commentary on p. 638.

//: No parallels known.
Date: 11th c., second half.



Fig. 13. SB-358, Robert Feind Collection. Photo: Robert Feind.

On the obverse, bust of St. Nicholas holding the Gospel in his left hand and offering a blessing with his right hand. On either side: ⊙|NI|KO–Λ|A|OC̣: Ὁ ἅ(γιος) Νικόλαος. Linear border.

On the reverse, legend of four lines. Above the second line a superscript X in the combination MIX.

KЄROH,|MI͓̽TON|MѠNAC|TPẠ
Κ(ύρι)ε βοή(θει) Μιχ(αὴλ) τὸν Μωναστρά

Κύριε βοήθει Μιχαὴλ τὸν Μωναστρά

Lord, help Michael Monastras

In addition to our seal, a Michael Monastras[45] is attested so far on two other seal types published by I. Jordanov. Three specimina belong to the first type.[46] Their obverse shows a bust of the Virgin *orans* without medallion; on the reverse there is a legend of five lines with an invocation to the Theotokos and the mention of the name of the seal owner, his family name as Monastras or Manastras, and the title πρωτοβεστιάριος or πρωτοβέστης. The reading of the family name is uncertain due to the short time Jordanov had for the examination of the seals; the title presents a problem, too, because it is abbreviated only as A′ R′. Based on palaeographical considerations (e.g. the ligature Ҁ) the specimina are dated to the late 11th century. The second seal type bears on the obverse a bust of

45. *PBW*, Michael no. 20489.
46. *PBW*, Boulloterion no. 5533. The seals belong to a private collection and are published without inventory numbers and without images in I. Jordanov, *Corpus*, II, p. 269-270, nos. 415-417 = Idem, *Corpus of Byzantine Seals from Bulgaria*, III.1, Sofia 2009, p. 131-132, nos. 268-270.

the Archangel Michael and on the reverse a short legend of three lines indicating the first and family name of the seal owner.[47] As with the first type, Jordanov dates it to the late 11th century and considers both readings of the family name, i.e. Monastras and Manastras,[48] as plausible, due to the obliteration of the second letter of the name in the inscription of the seals.[49]

The name Michael Monastras is attested several times in the *Alexiad* of Anna Komnene for a person of foreign origin, whose career developed over 20 years from a minor commander of the Byzantine army to a governor and diplomat. His last mention dates to 1113.[50] The identification of the owner of the two groups of seals presented by Jordanov with the Monastras of the *Alexiad* is possible but uncertain.[51] The identification of the owner of our seal is uncertain, too: due to the different iconography it would be far-fetched to claim that he is identical with the Michael attested on the seals published by Jordanov.

47. *PBW*, Boulloterion no. 5534. Sofia, National Museum of History, no. 24133; Shumen, Regional Historical Museum, no. 14722/2 and no. 15169. The three specimina are published in I. JORDANOV, *Corpus*, II, p. 270-271, nos. 418-419 (Sofia, National Museum of History, no. 24133; Shumen, Regional Historical Museum *s.n.*); IDEM, Zh. ZHEKOVA, *Catalogue of Medieval Seals at the Regional Historical Museum of Shumen*, Shumen 2007, p. 149, nos. 394-395 (Shumen, Regional Historical Museum, nos. 14722/2 and 15169); I. JORDANOV, *Corpus of Byzantine Seals from Bulgaria*, III.2, Sofia, 2009, p. 644-645, nos. 1975-1977 (Sofia, National Museum of History, no. 24133; Shumen, Regional Historical Museum, nos. 14722/2 and 15169).

48. The name Μαναστρᾶς is given in the *encomium* of John Staurakios of St. Demetrios (13th c.) and in several documents from the Athonite monasteries of Iviron and Esphigmenou (13th-14th c.). See I. IBERITES (ed.), Ἰωάννου Σταυρακίου λόγος εἰς τὰ θαύματα τοῦ ἁγίου Δημητρίου, *Μακεδονικά* 1, 1940, p. 324-376, here p. 371[37], 372[11]; V. KRAVARI, J. LEFORT, H. MÉTRÉVÉLI, N. OIKONOMIDÈS and D. PAPACHRYSSANTHOU (eds.), *Actes d'Iviron*. III, *De 1204 à 1328* (Archives de l'Athos 18), Paris 1994, p. 100[33], 160[8], 220[11.15], 265[36.40]; J. LEFORT (ed.), *Actes d'Esphigménou* (Archives de l'Athos 6), Paris 1973, p. 69[40]. Μοναστρᾶς (written with *omicron* and mostly with a circumflex accent) is attested several times in the *Alexiad* of Anna Komnene. See ANNA KOMNENE, *Alexiad*, ed. A. KAMBYLIS and D. R. REINSCH (CFHB 40), Berlin-New York 2001 (repr. 2016), *Index nominum*, *s.v.* Μοναστρᾶς.

49. I. JORDANOV, *Corpus*, II, p. 270. On the only picture provided (p. 530, catalogue no. 419) the second line of the inscription is not well preserved and after the letter M hardly readable. This picture probably belongs to the seal no. 24133 in Sofia, National Museum of History, because it does not match the images of the two seals in the Shumen collection published in the dedicated catalogue. See I. JORDANOV and Zh. ZHEKOVA, *Catalogue*, cited n. 47, p. 291. One of them (no. 15169, catalogue no. 395) bears a well-preserved inscription, but again the reading of the letter after the M in the second line is not certain.

50. *PBW*, Monastras no. 15001. For the different stages of his career, see I. JORDANOV, *Corpus*, II, p. 270-271.

51. *Ibidem*, p. 271.

3. *Ecclesiastical Seals*

Alexios monk, archbishop of Cyprus, and *synkellos*

Inv.: Robert Feind Collection, S-118.
Dim.: Diameter 22 mm, Weight 14.3 g.
Descr.: beige patina, strongly corroded, partially flattened and deformed on the right side, struck off-centre.
Unpublished.
//: (1) State Hermitage Museum, M-8369, former collection N. P. Lihačev; (2) Dumbarton Oaks BZS.1955.1.4690.
Ed. of //: (1) E. Stepanova, Seals of Cyprus from the Hermitage Collection, *SBS* 12, 2016, p. 83-92, here p. 90, no. 10; (2) Dumbarton Oaks Online Catalogue of Byzantine Seals, https://www.doaks.org/resources/seals/byzantine-seals/BZS.1955.1.4690
Date: late 11th c.-early 12th c.



Fig. 14. RTI visualisation of S-118, Robert Feind Collection.

On the obverse, legend of four lines preceded by a cross. Border of dots.

+ΚЄ̄R.|ΗΘЄΙΑ̣..|Ξ̣ΙΜ̣..|.Χ̣.
Κ(ύρι)ε β[ο]ήθει Ἀ[λε]ξί(ῳ) μ[ονα]χ[ῷ]

On the reverse, legend of four lines with border of dots; on the first line a superscript Χ between Α and Ρ.

Α^{X}ΡЄΠ.|...Π.Κ̣.|.....V.|....
ἀρχ(ι)επ[ισκό]π[ῳ] Κ[ύπρου (καὶ) σ]υ[γκέλλῳ]

Κύριε βοήθει Ἀλεξίῳ μοναχῷ ἀρχιεπισκόπῳ Κύπρου καὶ συγκέλλῳ
Lord, help the monk Alexios, archbishop of Cyprus and *synkellos*

As the seal has a very high degree of damage and corrosion, the reading of the inscription was only possible through surface analysis with the RTI technique and a further comparison with the specimen M-8369 from the State Hermitage Museum.[52] General palaeographic features of the inscription suggest

52. For details see above, I.2.

a date in the late 11th century. As Georgiou points out in an essay which is in part devoted to M-8369,[53] an archbishop of Cyprus named Alexios – who may be identical with the owner of the seals – is mentioned in several *synodika* of the church of Cyprus, where he is sometimes listed between the archbishops Basileios (end of the 11th century)[54] and Nicholas Muzalon (archbishop in Cyprus in 1107-1110),[55] and sometimes before both of them.

Petros deacon and *chartophylax*

Inv.: Robert Feind Collection, SB-262.
Dim.: Diameter 21 mm, Weight 7.3 g.
Descr.: beige patina, well preserved, slightly chipped at the channel opening.
Unpublished.
//: (1) Dumbarton Oaks BZS.1958.106.1805; (2) BZS.1947.2.291; (3) Geneva, CdN 2004-192; (4) IFEB 623.
Ed. of //: (1, 2) G. P. Galavaris, The Mother of God, "Stabbed with a Knife", *DOP* 13, 1959, p. 229-233, fig. 1 and 2; V. Laurent, *Le corpus des sceaux de l'Empire byzantin.* V.1, *L'Église*, Paris 1981, p. 76-77, no. 95; (3) J.-C. Cheynet and M. Campagnolo-Pothitou, *Sceaux de la collection Georges Zacos au Musée d'art et d'histoire de Genève*, Milan-Geneva-Paris 2016, p. 298, no. 262; G. Zacos, *Byzantine Lead Seals*. II, *Compiled and Edited by J. Nesbitt*, Bern 1984, p. 323-324, no. 668; (4) mentioned in J.-C. Cheynet and M. Campagnolo-Pothitou, *Sceaux de la collection Georges Zacos* (as above), p. 298.
Date: late 11th c. (before 1101).



Fig. 15. SB-262, Robert Feind Collection. Photo: Robert Feind.

On the obverse, image of the Mother of God standing and holding the medallion of Christ before her (type *Machairotheisa*). Sigla on either side:

53. S. G. Georgiou, Σύμμεικτα για τη βυζαντινή Κύπρο Δ′, *Επετηρίδα Κέντρου Μελετών Ιεράς Μονής Κύκκου* 12, 2019, p. 517-526, here p. 521-522. For an attempt to establish a list of the archbishops of Cyprus in chronological order, see also V. Laurent, Les fastes épiscopaux de l'Église de Chypre, *REB* 6, 1948, p. 153-166, here p. 164.

54. *PBW*, Basileios no. 20370. See also V. Laurent, Les fastes épiscopaux, cited n. 53, here p. 162.

55. *PBW*, Nikolaos no. 14. See also P. Gautier, Le synode des Blachernes (fin 1094). Étude prosopographique, *REB* 29, 1971, p. 213-284, here p. 270-272.

M̄P̄ – ΘV̄: Μή(τη)ρ Θ(εο)ῦ. Inscription below sigla: Η|ṂΑ|.ΑΙ – ΡѠ|ΘЄΙ|CΑ: ἡ Μα[χ]αιρωθεῖσα.

On the reverse, legend of six lines, traces of a border of dots.

...R.|..ЄΙΤѠC.|..ΛѠΠЄΤΡ.|ΔΙΑΚΟΝѠΚΑ.|ΧΑΡΤΟΦV|ΛẠΚΙ
[Θ(εοτό)κε] β[οήθ]ει τῷ σ[ῷ δού]λῳ Πέτρ[ῳ] διακόνῳ κα[ὶ] χαρτοφύλακι

Θεοτόκε βοήθει τῷ σῷ δούλῳ Πέτρῳ διακόνῳ καὶ χαρτοφύλακι
Mother of God help your servant Petros, deacon and *chartophylax*

According to W. Seibt, the iconographical type of the Mother of God *Machairotheisa*, i.e. "stabbed with a knife", corresponds to a standing Mother of God holding the medallion with Christ in her hands before her chest, thus closely related to the type of the Virgin *Nikopoios*, the victory-maker.[56] The epithet μαχαιρωθεῖσα, classified by G. P. Galavaris among the so-called "popular" epithets describing a particular iconography of the Virgin, might refer to a miracle that happened in the Hagia Sophia in Constantinople. According to the account of Anthony, Archbishop of Novgorod (who, on his visit to Constantinople in 1200, allegedly saw a stabbed icon of the Mother of God in the Hagia Sophia), a Jew once stabbed the Christ child held by the Virgin on that very icon with a knife, and blood poured out of it.[57]

The owner of this seal, Petros,[58] is known both from documentary sources and from another seal he left, which bears the same, peculiar iconography of the Mother of God *Machairotheisa*.[59] He participated as deacon and *chartophylax* in the synod of the Blachernai at the end of 1094[60] and signed a synodal document as archdeacon and *chartophylax* in 1101.[61]

56. See W. Seibt, Die Darstellung der Theotokos auf byzantinischen Bleisiegeln, besonders im 11. Jahrhundert, *SBS* 1, 1987, p. 35-56, here p. 45 and n. 28 with earlier bibliography. On the epithets relating to the Mother of God, see also H. Hunger, Zur Terminologie der Theotokosdarstellungen auf byzantinischen Siegeln, *Aachener Kunstblätter* 60, 1994, p. 131-142; for a discussion on the *Machairotheisa*, see p. 132.

57. See G. P. Galavaris, The Mother of God, "Stabbed with a Knife", *DOP* 13, 1959, p. 229-233, here p. 231 with more accounts and testimonies relating to the miracle of the stabbed icon.

58. *PBW*, Petros no. 105 and *PBW*, Boulloterion no. 1430.

59. *PBW*, Boulloterion no. 1429. The seal bears on the obverse the image of the Mother of God *Machairotheisa* and on the reverse a metrical inscription reading: Πέτρον, Πάναγνε, χαρτοφύλακαν (*sic*!) σκέποις. There is no doubt as to the identification of the owner of the seal. Three specimina issuing from the same boulloterion are known so far: Geneva, CdN 2004-309, Dumbarton Oaks BZS.1955.1.4995, and State Hermitage Museum M-414.

60. See P. Gautier, Le synode, cited n. 55, p. 219.

61. See Idem, Le chartophylax Nicéphore. Œuvre canonique et notice bibliographique, *REB* 27, 1969, p. 159-195, here p. 160-161. See also the commentary to seal no. 261 published

4. *Seals of the Central and Provincial Administration*

John Chrysoberges, *protospatharios*, *epi tou Chrysotriklinou*, *krites* of the Velon, and *gerotrophos*

Inv.: Robert Feind Collection, S-80.
Dim.: Diameter 24 mm, Weight 8.6 g.
Descr.: green patina, well preserved, chipped on the thread channel, blank slightly too small.
Unpublished, but mentioned in W. Seibt and A.-K. Wassiliou, *Die Byzantinischen Bleisiegel in Österreich*, II, cited n. 23, p. 199 n. 330 as belonging to the Collection Weber (no. 3.15); the same seal was later purchased by Robert Feind.
//: No parallels known.
Date: mid-11th c.



Fig. 16. S-80, Robert Feind Collection. Photo: Robert Feind.

On the obverse, legend of six lines. Since the blank is slightly too small for the die, the border is not visible.

Κ̣ЄΡ̣Ο̣|Η̣ΘЄΙΤΩ|C̣ΩΔȢΛΩ|ΙΩΑCΠΑΘ,|ЄΠΙΤȢ☧|ΓΚΛ
Κ(ύρι)ε βοήθει τῷ σῷ δούλῳ Ἰω(άννῃ) (πρωτο)σπαθ(αρίῳ) ἐπὶ τοῦ Χρ(υσο)-(τρι)κλ(ίνου)

On the reverse, legend of six lines. The border is not visible.

...Τ.|.ȢṚΛΟV.|.Η.ΟΤΡΟ|ΦΤ̣ΩΧΡV|.ΟRЄΡ|Γ̣Η̣
[κρι]τ[ῇ τ]οῦ β(ή)λου [(καὶ) γ]η[ρ]οτρόφ(ῳ) τῷ Χρυ[σ]οβέργῃ

Κύριε βοήθει τῷ σῷ δούλῳ Ἰωάννῃ πρωτοσπαθαρίῳ ἐπὶ τοῦ Χρυσοτρικλίνου κριτῇ τοῦ βήλου καὶ γηροτρόφῳ τῷ Χρυσοβέργῃ

Lord, help your servant John Chrysoberges *protospatharios*, *epi tou Chrysotriklinou*, *krites* of the Velon, and *gerotrophos*

in J.-C. Cheynet and M. Campagnolo-Pothitou, *Sceaux de la collection Georges Zacos au Musée d'art et d'histoire de Genève*, Milan-Geneva-Paris 2016, with earlier bibliography.

The owner of the seal, John Chrysoberges, is known from sigillographic evidence, and his career can be reconstructed in the wake of the most recent findings.[62] Two previous stages of his career can be inferred from two seals, kept in the Archaeological Museum in Istanbul and at Dumbarton Oaks, where he is attested as βασιλικὸς σπαθαροκανδιδάτος[63] and as σπαθαροκανδιδάτος, πρωτοκαγκελλάριος τοῦ γενικοῦ, κριτής, ἀναγραφεύς and κουράτωρ Μελιτηνῆς respectively.[64] Our specimen shows him at the highest stage of his hitherto known career as προτοσπαθάριος, ἐπὶ τοῦ Χρυσοτρικλίνου, κριτὴς τοῦ βήλου and γηροτρόφος. This means that John Chrysoberges cumulates his high dignities and offices with that of γηροτρόφος, i.e. director of a γηροτροφεῖον (or γηροκομεῖον), a home for the destitute elderly set within the context of the charitable foundations (εὐαγεῖς οἶκοι).[65]

Constantine Senachereim, *proedros* and *doux* of Cappadocia and Charsianon

Inv.: Robert Feind Collection, SB-301.
Dim.: Diameter 30 mm, Weight 16.8 g.
Descr.: beige patina, fairly well preserved, well-centered imprint, slightly chipped at the channel opening.
Unpublished.
//: Zeus Numismatics Budget Auction 11, Lot 988 (August 1, 2020); Nomos Auction 22, Lot 416 (June 22, 2021).

62. See *PBW*, Ioannes no. 20484 = *PMBZ*, no. 23380. The reading of the legend of the seal mentioned in *PBW*, Boulloterion no. 3683, Κύριε βοήθει τῷ σῷ δούλῳ Ἰωάννῃ πρωτοσπαθαρίῳ ἐπὶ τοῦ Χρυσοτρικλίνου κριτῇ τοῦ βήλου γηροτρόφῳ τῷ Χρυσοβέργῃ τῷ Νικερίτῃ is evidently incorrect; τῷ Νικερίτῃ was mistakenly added and ought to be expunged.

63. J.-C. Cheynet, V. Bulgurlu and T. Gökyildirim, *Les sceaux byzantins*, cited n. 44, p. 510, no. 5.223.

64. Dumbarton Oaks BZS.1947.2.1066 (Shaw Collection), published in E. McGeer, J. Nesbitt and N. Oikonomides, *Catalogue of Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art*. IV, *The East*, Washington, DC 2001, p. 159, no. 68.6.

65. On the office of the γηροτρόφος (or γηροκόμος), see V. Leontaritou, *Εκκλησιαστικά αξιώματα και υπηρεσίες στην πρώιμη και μέση βυζαντινή περίοδο*, Athens-Komotene 1996, especially p. 134-140. On the administration of the house for the elderly, see D. J. Constantelos, *Byzantine Philanthropy and Social Welfare*, New Rochelle 1991², especially p. 222-240; A.-M. Talbot, Old Age in Byzantium, *BZ* 77, 1984, p. 267-278, especially p. 275-278. For a broad analysis of the administration of the charitable foundations in Byzantium, see M. Kaplan, *Les propriétés de la Couronne et de l'Église dans l'Empire byzantin (ve-vie siècle)*, Paris 1976; Idem, Quelques aspects des maisons divines du vie au ixe siècle, as well as Idem, Maisons impériales et fondations pieuses. Réorganisation de la fortune impériale et assistance publique de la fin du viiie siècle à la fin du xe siècle, both in Idem, *Byzance. Villes et campagnes*, Paris 2006, p. 138-156 and p. 167-183 respectively; R. Volk, *Gesundheitswesen und Wohltätigkeit im Spiegel der byzantinischen Klostertypika*, Munich 1983. The office of the γηροκόμος will be object of an in-depth investigation carried out by M. Filosa in her doctoral thesis focussing on the administration of the charitable foundations in the light of lead seals.



Fig. 17. SB-301, Robert Feind Collection. Photo: Robert Feind.

Date: 11th c., second half.

On the obverse, bust of the Mother of God *orans* with the medallion of Christ before her. Sigla on either side: M̄P̄–ΘV̄: M(ήτη)ρ Θ(εο)ῦ. Border of dots.

On the reverse, legend of eight lines preceded by a cross. Border of dots.

+ΘK̄ЄRΘ|TѠCѠΔOV|ΛѠK̄Ѡ̄N̄Π̣POЄ|ΔPѠSΔOVKI|KAΠ̣Π̣AΔOKI|AC..Ạ PCIA|N...ѠC.NA|XH̥.Є̣Ị M

Θ(εοτό)κε β(οή)θ(ει) τῷ σῷ δούλῳ Κων(σταντίνῳ) προέδρῳ (καὶ) δουκὶ Καππαδοκίας [(καὶ) Χ]αρσιαν[οῦ τ]ῷ Σ[ε]ναχη[ρ]είμ

Θεοτόκε βοήθει τῷ σῷ δούλῳ Κωνσταντίνῳ προέδρῳ καὶ δουκὶ Καππαδοκίας καὶ Χαρσιανοῦ τῷ Σεναχηρείμ

Lord, help your servant Constantine Senachereim, *proedros* and *doux* of Cappadocia and Charsianon

The owner of the seal, Constantine Senachereim, is known from the seals he left.[66] According to W. Seibt, three seals bearing the same iconography as our specimen may be ascribed to him with certainty:[67] two seals where he holds the title of πρόεδρος[68] and a third seal where he is attested with the

66. See *PBW*, Konstantinos no. 20522. For a detailed analysis of the family Senachereim based on sigillographic evidence, see W. SEIBT, The Sons of Senek'erim Yovhannes, the Last King of Vaspurakan, *Revue des études arméniennes* 37, 2016, p. 119-133.

67. *Ibidem*, p. 125-127.

68. The first seal (*PBW*, Boulloterion no. 5674) belongs to the Dumbarton Oaks Collection (BZS.1955.1.3294) and is published in J.-C. CHEYNET, De Tziliapert à Sébastè, *SBS* 9, 2006, p. 213-226, here p. 222-223. The second seal (*PBW*, Boulloterion no. 5675) belongs to a private collection in Bulgaria and is published in I. JORDANOV, *Corpus*, II, p. 372, no. 648.

dignity of κουροπαλάτης and the office of δούξ.[69] Our specimen seems to attest a hitherto unknown stage of his career, i.e. as πρόεδρος and δούξ of the *themata* of Cappadocia and Charsianon, to be dated most probably between the stage of πρόεδρος and that of κουροπαλάτης and δούξ. One more seal, discovered in Bulgaria and attesting a Constantine πρόεδρος, has in the past been attributed to Constantine Senachereim.[70] Due to the different iconography – a standing military saint – and the highly uncertain reading of the family name, however, we doubt that the owner of this seal is to be identified with that of the aforementioned specimina. Most recently, a seal struck by the same boulloterion but in a better state of preservation was sold through the auction house Nomos (Auction 22, Lot 416, June 22, 2021).

Maria Teresa Catalano
Universität zu Köln

Martina Filosa
Universität zu Köln

Claudia Sode
Universität zu Köln

69. *PBW*, Boulloterion no. 5848. American Numismatic Society, Collection Newell no. 15847, published in J.-C. Cheynet, Tziliapert, cited n. 68, p. 223.

70. I. Jordanov, *Corpus*, II, p. 372, no. 649.

ΚΟΜΜΕΡΚΙΑΡΙΟΣ ΤΟΥ ΒΑΜΒΑΚΙΟΥ

Ein neuer Aspekt in der byzantinischen Finanz- und Verwaltungsgeschichte

Alexandra-Kyriaki WASSILIOU-SEIBT

Kürzlich wurde in der Auktion Numismatik Naumann (Wien)[1] ein Siegel angeboten, das einen Niketas κομμερκιάριος τοῦ βαμβακίου dokumentiert[2], also einen für Baumwolle (τὸ βαμβάκιον) verantwortlichen Beamten, eine Funktion, die sich anderweitig bisher nicht nachweisen lässt. Ob das Stück einen Käufer gefunden hat oder nicht, bleibt unbekannt. Seine Av.-Seite ziert eine anspruchsvolle Büste des Erzengels Michael in kaiserlichem Ornat (Loros). Mit der Rechten umfasst er ein Knotenszepter, das an der Spitze mit vier Perlen in Kreuzform endet, in der Linken hält er einen Globus (ohne Kreuz). Die Flügel sind zwar etwas plattgedrückt, aber doch erkennbar. Die Beischrift lautet Μ|Ι-Χ|Α, scil. Μιχα(ήλ). Auf eine Anrufungsumschrift wurde verzichtet.

Die weitgehend klar lesbare Rv.-Legende auf dem Revers verteilt sich auf fünf Zeilen:

+ΝΙΚΙ|ΤΑΚȢΜΕΡ|ΚΗΑΡ,ΤȢ|ΒΑΜΒΑ|ΚΗȢ

+ Νικ(ή)τα(ς) κουμερκ(ι)άρ(ιος) τοῦ βαμβακ(ί)ου

1. Auktion Naumann 80, 4.8.2019, Nr. 722 (irreführend auf ca. 12. Jh. datiert; kein Lesungsvorschlag). https://www.biddr.com/auctions/numismatiknaumann/browse?a=649&l=672973.

2. Allgemein sind die Siegel dieser Funktionäre mit einem geographischen Zugehörigkeitsbereich gekoppelt, sodass man auf den ersten Blick an eine Verbindung mit dem syrischen Hierapolis herstellen möchte, welches in den Quellen auch die Bezeichnungen Βαμβύκη, Βανβύκη, Bambyce trägt. Dazu s. K.-P. Todt und B. A. Vest, *Syria (Syria Prōtē, Syria Deutera, Syria Euphratēsia)* (TIB 15), Wien 2014 (*s.v.* Hierapolis). Allerdings ist Derartiges hier auszuschließen, weil der Stadtname feminin ist (also ἡ Βαμβύκη bzw. ἡ Βανβύκη) und auf dem Siegel eindeutig die sächliche Form ΤȢ ΒΑΜΒΑΚΗȢ anzutreffen ist.

Revue des Études Byzantines 79, 2021, p. 323-331. doi : 10.2143/REB.79.0.3289650

Die Inschrift könnte auch im Dativ gemeint sein, abhängig von einer – allerdings nicht vorhandenen – Anrufung.



Das Stück ist ca. auf 1010/1040 chronologisch einzuschränken, und bringt einen überraschenden neuen Aspekt in die vielfältige – aber noch nicht ausreichende – Diskussion zum Fragenkomplex des Kommerkiarierwesens in Byzanz, welches sich aus den *comites commerciorum (sub dispositione viri illustris comitis sacrarum largitionum)* der Spätantike entwickelte. Als geographische Zuständigkeitsbereiche dieser Funktionäre werden für den Osten des Reiches *Oriens et Aegyptus, Moesia, Scythia et Pontus*, sowie *Illyricum* in der *Notitia Dignitatum* spezifiziert[3]. Die *comites commerciorum* waren primär für den Handel in Grenzregionen, insbesondere für den grenzüberschreitenden internationalen Handel und dessen Kontrolle zuständig, nicht zuletzt in jenen Städten, wo ausländischen Kaufleuten der Verkauf ihrer Waren ausdrücklich gestattet war[4]. Sie hatten den Rang von *perfectissimi* bzw. *comites secundi ordinis*[5].

In byzantinischer Zeit schwankte die Bedeutung der Kommerkiarier mehrfach, sogar ihre Hauptaufgaben waren einem gewissen Wandel unterworfen, und gelegentlich wurden Kommerkiarier auch mit bestimmten Sonderaufgaben betraut, die sie deutlich von den „gewöhnlichen" Amtsinhabern abhoben. Abgesehen von juridischen Texten und historischen Notizen sind es vor allem Siegel, die sehr viele einschlägige Informationen bieten. Es ist insbesondere das Verdienst von Alexander Veglery und George Zacos, dass

3. C. Neira Faleiro, *La* Notitia Dignitatum*: Nueva edición critica y commentario histórico* (Nueva Roma 25), Madrid 2005, *Or.* XIII 7-9, S. 202. Der Initiator des Werkes war Stilicho (anno 408). Dazu s. W. Seibt, Notitia dignitatum, *Reallexikon zur byzantinischen Kunst*. 6, *Mandorla-Nubien*, Stuttgart 2005, col. 1030-1046.

4. Dazu s. zusammenfassend W. Brandes, *Finanzverwaltung in Krisenzeiten. Untersuchungen zur byzantinischen Administration im 6.-9. Jahrhundert*, Frankfurt am Main 2002, S. 247-255.

5. Ch. Gizewski, *s.v.* in *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*. 3, *Cl-Epi*, Stuttgart 1997, S. 90.

eine neue Ordnung in dieses früher oft fehlinterpretierte Siegel-Material gebracht wurde. Von der Mitte des 6. bis ins frühere 9. Jahrhundert weisen die meisten Kommerkiariersiegel (bzw. die Siegel der „unpersönlichen" βασιλικὰ κομμέρκια) Kaiserbüsten auf, was sie deutlich von den Bullen der meisten Würdenträger, sogar den höchsten, im Sinne einer gewissen Bevorzugung abhebt, andererseits aber für die genauere Datierung von hohem (bisweilen aber nicht so eindeutigem) Wert ist. Und dass in einer gewissen Periode (vielleicht von 672/673 an bis ins frühere 9. Jahrhundert) die Kommerkiariersiegel zusätzlich eine Indiktionszahl aufweisen, erlaubt uns, sie zumeist auf ein einziges Jahr genau zu datieren. Es fällt auf, dass viele Kommerkiarier dieser Zeit erstaunlich hohe Titel trugen, was *a priori* eine Interpretation als einfache Zollbeamte ausschließt. In der Zeitspanne von 730/731 an bis zu letzten Einzelfällen unter Theophilos dominieren anstelle der älteren persönlichen Kommerkiariersiegel jene der βασιλικὰ κομμέρκια einzelner Provinzen bzw. Themen. Leider ist das Material vom 6.-früheren 9. Jahrhundert ziemlich ungleich verteilt, sodass wir für die frühere Zeitspanne nur selektive Informationen gewinnen können[6].

Über die Hauptagenden der Kommerkiarier in dieser Zeit wurden viele Hypothesen aufgestellt, primär in Richtung Einhebung bestimmter Abgaben, besonders im in- und ausländischen Warenverkehr[7], eine Rolle im Seidenhandel,[8] Organisation von zentralen Marktplätzen, wo offenbar auch die Naturalabgaben gesammelt und zeitweise gelagert wurden (ἀποθῆκαι), und wovon (von höherer Stelle festgesetzte) Anteile weiterbefördert wurden, z. B. in die Hauptstadt oder zu einzelnen Abteilungen der Armee, usw. Zu bestimmten Zeiten mögen die Kommerkiarier sogar eine Art Wirtschaftsmanager in den einzelnen Provinzen gewesen sein; vielleicht kam ihnen sogar eine gewisse Kontrolle der verschiedenen Gewerbe in ihrem Amtsbereich zu, ähnlich wie dem Stadteparchen der Hauptstadt.

Einen deutlichen Fortschritt gegenüber älteren Arbeiten stellte die Monographie von H. Antoniadis-Bibicou[9] dar, aber so Manches ist heute überholt; all das ihm bekannte Material hat W. Brandes in einem umfangreichen

6. So stammt der Großteil des Materials für die erste Hälfte des 7. Jahrhunderts aus dem Exarchat Karthago, was nicht unbesehen verallgemeinert werden sollte. Vgl. C. Morrisson und W. Seibt, Sceaux de commerciaires byzantins du viie siècle trouvés à Carthage, *Revue numismatique* 24, 1982, S. 222-241.

7. So ist von einer zehnprozentigen „Warenumsatzsteuer" (δεκάτη) die Rede.

8. Das trifft zumindest für die Kommerkiarier bestimmter einzelner Provinzen zu. Cf. N. Oikonomides, Silk Trade and Production in Byzantium from the Sixth to the Ninth Century: The Seals of Kommerkiarioi, *DOP* 40, 1986, S. 33-53 (mit zu weitgehenden Schlüssen).

9. H. Antoniadis-Bibicou, *Recherches sur les douanes à Byzance. L'« octava », le « kommerkion » et les commerciaires*, Paris 1963.

Buch gesammelt[10], aber nicht immer voll überzeugend interpretiert; sehr wertvoll ist die Arbeit von F. Montinaro[11], sie ist jedoch leider auf die frühere Entwicklung beschränkt.

Ein Kommerkiariersiegel, das weit entfernt von byzantinischen Reichsgrenzen (in der oberen Dnjestr-Region) gefunden wurde, habe ich vor ein paar Jahren dahingehend interpretiert, dass diese prachtvollen Exemplare mit Kaiserbildern nicht zuletzt den byzantinischen Kaufleuten ausgehändigt wurden, wenn sie das Reichsgebiet verließen, um sich im Ausland gewissermaßen „ausweisen" zu können bzw. problemlos wieder ins Reich zurückzukehren, und *vice versa* ausländischen Kaufleuten während ihres Aufenthalts auf byzantinischem Boden[12].

Mehrfach ist es klar, dass sich hinter der zunächst noch eher vagen, allgemeinen Bezeichnung eines Kommerkiariers besondere außerordentliche Aufgaben verbargen, die weit über sonst übliche Befugnisse hinausgingen. Gerade die frühesten Stücke mit Kaiserdarstellungen, die höchstrangige Kommerkiarier von Tyros bezeugen, stammen offenbar von Beamten mit besonderen Vollmachten, die den von langer Hand geplanten Perserfeldzug logistisch vorbereiten bzw. in großem Ausmaß entsprechende Lager für Nachschub und Verpflegung der dafür vorgesehenen Truppen anlegen sollten[13].

Ein Beispiel *sui generis* bleibt auch der Kommerkiarier Theodoros, dem in den 20er Jahren des 7. Jahrhundert seitens des Staates die Kontrolle über den luxuriösen Farbstoff des Färberwaides/Indigo (lat. *isatis tinctoria*) überantwortet wurde (Θεόδωρος ὁ ἐνδοξότατος κομμερκιάριος ὁ τὴν ἴσατιν)[14]. Eine spezielle und zeitlich befristete Sonderkategorie des frühen Kommerkiarierwesens stellen schließlich die sogenannten „Andrapoda-Siegel" dar, weil sie für die Zeitspanne von 693/694 bis 696/697 (also genau vier Jahre) bestimmte κομμερκιάριοι als Verantwortliche für den „staatlichen Sklavenmarkt" bezeugen[15].

10. W. Brandes, *Finanzverwaltung*, wie A. 4.

11. F. Montinaro, Les premiers commerciaires byzantins, *TM* 17, 2013, S. 351-538.

12. A.-K. Wassiliou-Seibt, A Kommerkiarios Seal from the Last Year of Constans II's Reign (667/68) Found in the Upper Dniester Region, in H. Ivakin, N. Khrapunov und W. Seibt (Hrsg.), *Byzantine and Rus' Seals*, Kiew 2015, S. 37-41.

13. Vgl. A.-K. Wassiliou und W. Seibt, *Die byzantinischen Bleisiegel in Österreich*. 2. Teil, *Zentral- und Provinzialverwaltung*, Wien 2004, Nr. 161.

14. C*hronicon Paschale*, ed. L. A. Dindorf (CSHB 12.2), Bonn 1832, S. 721[7-8]. Cf. A. H. M. Jones und J. R. Martindale, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, IIIB, Cambridge 1971-1992 (Theodorus 160 [als Teilnehmer einer Gesandtschaft zum Chagan der Avaren, 2. August 626]). – Für diesen Hinweis möchte ich ganz besonders dem anonymen Gutachter danken.

15. Zu dieser Thematik s. zuletzt W. Seibt und D. Theodoridis, Das Rätsel der Andrapoda-Siegel im ausgehenden 7. Jahrhundert – Waren mehr Slawen oder mehr Armenier Opfer dieser Staatsaktion?, *BS* 60, 1999, S. 400-406.

Im 10. und 11. Jahrhundert waren die Kommerkiarier, die sich zumeist κουμερκιάριοι, βασιλικοὶ κουμερκιάριοι oder γενικοὶ κουμερκιάριοι nennen, nur mehr untergeordnete Beamte im *Logothesion des Genikon* (λογοθέσιον τοῦ γενικοῦ), primär für die Einhebung einer Art Warenumsatzsteuer zuständig[16]. Ihre Siegel weisen weder Kaiserbilder noch Indiktionszahlen auf, und die Rangtitel sind eher bescheiden. Es ist durchaus denkbar, dass zumindest einzelne weiterhin auch eine gewisse Rolle im Seidenhandel gespielt haben. In der Komnenenzeit, als ausländische Mächte zunehmend Privilegien bzw. Sonderkonditionen für ihre Kaufleute erzwangen, ging die Bedeutung der byzantinischen Kommerkiarier offenbar weiter zurück. Immerhin ist es aber interessant, dass wir für das 12. Jahrhundert einen (noch unpublizierten) Siegeltypus mit der metrischen Legende Σφράγισμα τῶν Ρῶς τυγχάνω κομμερκίου kennen[17].

Für die spätbyzantinische Zeit, knapp vor der Eroberung Konstantinopels durch die Osmanen (29. Mai 1453), nennen lateinische Quellen einen Byzantiner namens Theodoros Batatzes als *chomerchier di pesi* (Giacomo Badoer) bzw. *cavo del commerchio del pesse* (Katakalon *notarius*). Es handelt sich offenbar um den byzantinischen Funktionär, der das κομμέρκιον, die Warenumsatzsteuer, für den Fischhandel in Konstantinopel kassierte[18]. In seinem bahnbrechenden Aufsatz zu dieser Person konnte Th. Ganchou auch andere Beispiele für κομμέρκια auf weitere Waren (incl. den Sklavenhandel) beibringen[19]. Ob all diese Steuereinnehmer damals mit dem *terminus technicus* κομμερκιάριος bezeichnet wurden, bzw. ob sie Beamte des Staates waren oder nur auf Grund einer Staatspacht aktiv wurden, ist ungewiss. Eine solche Aufsplitterung des Begriffs stünde jedenfalls in Gegensatz zu den – wechselnden – Agenden der mittelbyzantinischen Kommerkiarier, die nur im Sonderfall für spezielle Waren staatlich beauftragt worden waren, um einem besonderen Mangel abzuhelfen.

Unsere Kenntnisse zu Produktion, Verarbeitung, Verwendung, Vertrieb sowie Vermarktung von Baumwolle und Baumwolltextilien halten sich für die gesamte byzantinische Zeit in Grenzen; sie beziehen sich überwiegend

16. Cf. N. Oikonomidès, *Les listes de préséance byzantines des* IXe *et* X^e^ *siècles*, Paris 1972, S. 113[13] und S. 313.

17. Freundlicher Hinweis von Werner Seibt.

18. Zum Fischhandel in spätbyzantinischer Zeit sei verwiesen auf K.-P. Matschke, Situation, Organisation und Aktion der Fischer von Konstantinopel und Umgebung in der byzantinischen Spätzeit, *Byzantinobulgarica* 6, 1980, S. 281-298.

19. Th. Ganchou, Giacomo Badoer et kyr Théodôros Batatzès, « chomerchier di pesi » à Constantinople (*flor*. 1401-1449), *REB* 61, 2003, S. 49-95.

auf die spätbyzantinische Zeit[20]. Von einer spezifischen Kontrollinstanz seitens des Staates mangelt es überhaupt an Informationen, in Gegensatz zur Vermarktung von Seide oder Leinen. Interessanterweise erwähnt die *Notitia Dignitatum* ebenfalls unter dem *comes sacrarum largitionum* die *magistri lineae vestis* (für die Aufsichtskontrolle der Produktion und Vermarktung der Leinengewänder verantwortliche Beamte), sowie die *procuratores gynaeceorum* (Leiter der Webereien) und die *procuratores linyfiorum* (Leiter der Leinenwebereien), alle erheblich niedriger als die *comites commerciorum* eingestuft[21]. Ähnlich verhält es sich im Eparchenbuch (ἐπαρχικὸν βιβλίον) Leons VI., das zwar in einem eigenen Kapitel auf die Rechte und Verordnungen der Korporation der Leinwandhändler (ὀθωνιοπράτες ἢ μιθανεῖς) eingeht, jedoch kein analoges Kapitel über eine Korporation der Woll- oder Baumwollhändler beinhaltet. Dennoch ist u. E. das Ausschließen dieser Berufsgruppen nicht aus dem Desinteresse des Staates zu begründen, wie in der Vergangenheit erwogen wurde[22], sondern eher auf die unvollendete Version des Eparchenbuches selbst zurückzuführen. Dennoch findet sich im selben Kapitel die Aussage, dass die ὀθωνιοπράται aus Leinen gewebte Ware (λινοῦφαντος ἐργασία) den Kleiderhändlern (βεστιοπράται)[23] verkaufen, zwecks Unterfütterung der Baumwollkleider (λόγῳ ἐνδυμάτων τῶν βαμβακίνων χιτώνων)[24], woraus zu suggerieren ist, dass letzteren auch der Handel mit Baumwollkleidern oblag.

20. So findet sich in etwa nur ein einziger Eintrag den Anbau von Baumwolle betreffend in J. Lefort, The Rural Economy, Seventh-Twelfth Centuries, in A. Laiou (Hrsg.), *The Economic History of Byzantium. From the Seventh through the Fifteenth Century*, Washington, DC 2002, S. 231-310, hier S. 252 (Kreta, anno 1118); Idem, *Villages de Macédoine*. I, *La Chalcidique occidentale*, Paris 1982, S. 49, 65, 79, 99, 100, 165, 170, 182 (Belege für 14. und 15. Jh.); E. Malamut, *Les îles de l'Empire byzantin, VIIIe-XIIe siècle*, II, Paris 1988, S. 390 mit A. 56 (Kreta und Zypern [allerdings erst für 13. Jh. bezeugt, als die Insel unter der Herrschaft der Lousignans war]).

21. C. Neira Faleiro, *La* Notitia Dignitatum, wie A. 3, *Or.* XIII 14 (*magistri lineae vestis*), 16 (*procuratores gynaeceorum*), 20 (*procuratores linyfiorum*), S. 202.

22. M. Gerolymatou, *Αγορές, έμποροι και εμπόριο στο Βυζάντιο (9ος-12ος αι.)*, Athen 2008, S. 70.

23. *LBG*, *s.v.* βεστιοπράτης.

24. J. Koder, *Das Eparchenbuch Leons des Weisen* (CFHB 33), Wien 1991, 9.1, S. 106; Cf. T. G. Kolias und M. Chrone, *Τὸ Ἐπαρχικὸν Βιβλίον Λέοντος ς' τοῦ Σοφοῦ*, Athen 2010, S. 155. – Die Autoren denken an einen Überlieferungsfehler und postulieren βομβυκίνων (aus Seide) statt βαμβακίνων, weil letzteres dem ausschließlichen Ankauf von Seidengewändern (σηρικὰς ἐσθῆτας) als definierte Aufgabe der βεστιοπράται (4.1) widerspricht und plädieren demnach für Seidengewandhändler als Kleiderhändler (S. 160-161). Dennoch wird im Eparchenbuch selbst zwischen βεστιοπράται und σηρικοπράται unterschieden (4.7, 8.6) und festgelegt, dass man nur einen der beiden Berufe ausüben darf.

Trotz spärlicher Referenzen zum Wortfeld „Baumwolle“[25] ist zu entnehmen, dass der Rohstoff als solcher vielseitig in der Textilproduktion[26] eingesetzt wurde, nicht zuletzt für die Ausrüstung des Militärs, was sehr deutlich aus den *Taktika* des 10. Jahrhundert hervorgeht. So heißt es in etwa, dass die „Stoffpanzer“ (καβάδια) oder die Überkleider (ἐπιλωρίκια) der Soldaten aus einem Mischgewebe von Baumwolle (βαμβάκιον) und Rohseide (κουκούλιον) bestanden[27]. In ähnlicher Weise entnehmen wir, dass Unterkleider (ἱμάτια) und Hosen (τουβία) aus Baumwolle angefertigt waren[28]. Das sind nur einige marginale Beispiele zur Verwendung dieses Rohstoffes in der Textilproduktion. Für die Herstellung der Alltagskleidung der Bevölkerung zählte ebenso Baumwolle zusammen mit Wolle und Leinen zu den Hauptrohstoffen[29]. In diesem Zusammenhang sei auf das seltene und erst im fortgeschrittenen 12. Jahrhundert greifbare Kompositum λινοβάμβακον verwiesen für Textilien, die aus einem Mischgewebe von Leinen und Baumwolle angefertigt wurden[30].

Die Araber wiederum produzierten bereits im 10. Jahrhundert auch Segel aus Baumwolle anstelle von Leinen oder zumindest aus einem Mischgewebe mit höherem Prozentsatz an Baumwolle[31]. Der Grund für die vielseitige Verwendung von Baumwolle allgemein basiert auf den Eigenschaften dieser Pflanze, weil weiche und atmungsaktive Stoffe davon gewonnen werden können. Gerade deswegen wurde sie oft mit Wolle und Leinen gemischt, ähnlich wie heute. Um die Produktionskosten zu senken, wurde Baumwolle wiederum (ähnlich wie Wolle) zudem für die Herstellung von Seidengewändern, -stoffen eingesetzt, ein Phänomen, das insbesondere ab dem 11. Jahrhundert in Byzanz zur Gewohnheit wurde[32].

25. Hierzu *LBG*, *s.v.* βαμβάκιον; *T(hesaurus) L(inguae) G(raecae)*, *s.v.* βαμβάκιον, βαμπάκιον und dgl.

26. Cf. *ODB* III, *s.v.* Textiles (ὑφάσματα), S. 2028-2029 (A. Conosová); J.-M. Spieser, Les objets de luxe dans les documents d’archives byzantins, *REB* 77, 2019, S. 257-280, hier S. 269-270, wobei irrtümlich angeführt wird „le coton s’est introduit tardivement dans le monde byzantin“ (S. 269).

27. T. G. Kolias, *Byzantinische Waffen*, Wien 1988, S. 56 und S. 59.

28. J. Haldon, Theory and Practice in Tenth-Century Military Administration. Chapters II, 44 and 45 of the *Book of Ceremonies*, *TM* 13, 2000, S. 201-352, hier S. 235[242.249].

29. M. Gerolymatou, *Αγορές*, wie A. 22, S. 69-70.

30. *TLG*, *s.v.* λινοβάμβακον (*scil.* ἱμάτιν); *LBG*, *s.v.* λινοβάμβακος.

31. J. K. Nam, *Le commerce du coton en Méditerranée à la fin du Moyen Âge*, Leiden-Boston 2007, S. 82.

32. M. Gerolymatou, Εμπόριο, κοινωνία και αισθήσεις (11ος-12ος αι.), in C. Angelide (Hrsg.), *Το Βυζάντιο ώριμο για αλλαγές. Επιλογές, ευαισθησίες και τρόποι έκφρασης από τον ενδέκατο στον δέκατο πέμπτο αιώνα*, Athen 2004, S. 257-268, hier S. 264; M. Gerolymatou, *Αγορές*, wie A. 22, S. 70.

Vom besonderen Interesse für unsere Thematik ist der für byzantinische Zeit anzutreffende Familienname Bambakas (ab dem 11. Jh. belegt)[33], weil er aus dem gleichlautenden Beruf (Hersteller bzw. Verkäufer von Baumwolle) hervorgegangen ist. Die Berufsbezeichnung als solche konnte man bisher für byzantinische Zeit nicht belegen, dennoch existiert sie im Neugriechischen[34].

Der bisher einmalige Beleg zur Existenz eines Kommerkiarios verantwortlich für Baumwolle bzw. Baumwollstoffe (wohl primär für den Handel damit) deutet darauf hin, dass es sich um eine Sonderbefugnis handelt, die wiederum auf einen Ausnahmezustand rückschließen lässt. In mittelbyzantinischer Zeit wurden Angebot und Nachfrage nach Baumwollstoffen zumeist vom Markt geregelt, wobei private, in- und ausländische Händler (πραγματευταί) die staatlichen und privaten Manufakturen und Schneidereien versorgten, so dass sich der Staat auf Kontrolle und Besteuerung beschränken konnte. Innerhalb des Reiches wurde mehrfach Baumwolle angepflanzt[35], aus dem Ausland dürfte im 9. und 10. Jahrhundert primär aus dem Norden des iranischen Plateaus importiert worden sein. Dort hatten vor allem arabische Unternehmer für einen echten Boom an Baumwollproduktion und -verarbeitung gesorgt.

Nach kürzeren Kälteperioden in der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts kam es vor allem in den Regionen des Nord-Iran, Obermesopotamiens und wohl auch im östlichen Anatolien vom Beginn des 11. bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts zu einer langfristigen Kälteperiode (besonders im Winter), die – zusammen mit anderen Ereignissen wie dem Eindringen der Turkmenen in den Nord-Iran und weiteren wirtschaftlichen und sozialen Faktoren – zum Niedergang der dortigen Baumwollproduktion führte[36]. Somit kam es im früheren 11. Jahrhundert zu Liefer-Engpässen, die staatliches Eingreifen erforderten. Offenbar bekam ein *ad hoc* eingeführter Kommerkiarier die Aufgabe, neue – vor allem ausländische – Märkte zu erschließen bzw. die

33. G. G. Litavrin, *Кекавмен. Советы и рассказы*, St. Petersburg 2003, S. 272[16], §74. – Weitere Träger dieses Familiennamens sind für die Palaiologenzeit bezeugt. S. *PLP*, Nr. 2128-2130, 3061, 91430 und 91431.

34. D. Demetrakos, *Μέγα Λεξικὸν τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης*, II, Athen 1954 (Nachdruck 2000), *s.v.* βαμβακᾶς.

35. Der größte Prozentsatz stammte aus Kilikien, Pamphylien und Lykien. Dazu s. H. Hellenkemper und F. Hild, *Lykien und Pamphylien* (TIB 8), Wien 2004, S. 168 und S. 182; F. Hild und H. Hellenkemper, *Kilikien und Isaurien* (TIB 5), Wien 1990, S. 111-112, 120.

36. Ausführlich dazu R. W. Bulliet, *Cotton, Climate and Camels in Early Islamic Iran. A Moment in World History*, New York 2009. Für den Hinweis und wertvolle Diskussionen dazu danke ich meinem Kollegen Johannes Preiser-Kapeller. Cf. zudem J. Preiser-Kapeller, *Der lange Sommer und die kleine Eiszeit. Klima, Pandemie und der Wandel der Alten Welt von 500 bis 1500 n. Chr.*, Wien 2021, S. 182-183.

notwendigen logistischen Voraussetzungen dafür zu schaffen, weil das inländische Marktangebot nicht ausreichte. Man bedenke, dass in die betreffende Periode nicht zuletzt die aufwendigen Kriege Basileios' II. gegen die Bulgaren unter Samuel Kometopulos, aber auch gegen andere Gegner, bzw. die Eingliederung neuer Truppen aus den dem Reich einverleibten Gebieten im Osten wie auch auf dem Balkan, sowie die zunehmende Aufnahme ausländischer Söldner, fallen. Der größte Baumwoll-Produzent dieser Zeit war sicherlich Indien, was zwar jenseits des byzantinischen politischen Horizonts lag, aber auf dem Seeweg regelmäßige Handelsbeziehungen zu Arabien und wohl auch zu Ägypten unterhielt. Es ist gut möglich, dass über dortige Händler versucht wurde, die benötigten Mengen an Baumwolle zu beschaffen und an die verschiedenen Werkstätten (insbesondere die kaiserlichen) im Reich, vor allem in der Hauptstadt, zu liefern. Sobald der Markt wieder funktionierte, hatte der Kommerkiarier seine Aufgabe erfüllt.

Alexandra-Kyriaki Wassiliou-Seibt
Aristoteles Universität Thessaloniki
Österreichische Akademie der Wissenschaften

BIBLIOGRAPHIE

Les ouvrages pour compte rendu doivent être envoyés anonymement à la Revue des Études Byzantines. *L'envoi personnel à l'un des membres de la Rédaction n'engage en rien la Direction de l'Institut ou de la* Revue. *La* Revue *n'accepte pas de publier les recensions qui lui sont proposées sans avoir été sollicitées.*

Les recensions sont rangées par ordre alphabétique à l'intérieur de deux séries. La première série comprend les comptes rendus plus détaillés. Dans la seconde série sont regroupés les comptes rendus brefs : ceux-ci se limitent à une description succincte du contenu de l'ouvrage et ils ne sont pas signés. Quant aux ouvrages qui ne se rapportent pas directement à l'Empire byzantin, ils figurent sur une liste des Ouvrages reçus.

Anne P. Alwis, *Narrating Martyrdom. Rewriting Late-Antique Virgin Martyrs in Byzantium*. Translated with introduction and notes by Anne P. Alwis (Translated Texts for Byzantinists 9). – Liverpool University Press, Liverpool 2020. 21,5 × 15,5 ; relié. 210 p. Prix : 95 £. ISBN 978-1-78962-155-6.

Littérature stratifiée et protéiforme, l'hagiographie byzantine se prête à de nombreuses réécritures. Ces adaptations ont fait l'objet de plusieurs études récentes, qui font notamment appel à une approche narratologique (voir, par exemple, *REB* 77, 2019, p. 404-407). Ces travaux ont permis d'apporter un nouveau souffle aux études hagiographiques et de proposer de nouvelles lectures de textes longtemps réduits aux mêmes interprétations. L'ouvrage d'Anne P. Alwis (Université du Kent) s'inscrit dans ce contexte. Il est le fruit de sa longue familiarité avec les approches narratologiques de la littérature hagiographique (voir, par exemple, The Hagiographer's Craft: Narrators and Focalisation in Byzantine Hagiography, dans C. Gray et J. Corke-Webster [éd.], *The Hagiographical Experiment: Developing Discourses of Sainthood* [Supplements to Vigiliae Christianae 158], Leyde 2020, p. 300-332). Dans le présent ouvrage, Alwis se propose de revisiter les modalités de la réécriture hagiographique

Revue des Études Byzantines 79, 2021, p. 333-421. doi : 10.2143/REB.79.0.3289651

à Byzance entre le 8e et le 14e siècle en s'attardant sur trois textes mal connus dont elle offre la première traduction et le premier commentaire en langue moderne : il s'agit de la *Passion* de sainte Ia de Perse (*BHG* 762) par le moine Makarios (fin 13e-début 14e siècle), de l'*Éloge* de sainte Horaiozèlè de Constantinople (*BHG* 2180) par Constantin Acropolite (*ca* 1250-1324) et de la *Passion* de sainte Tatiana de Rome (*BHG* 1699b), composée par un érudit anonyme au 9e siècle. Les trois textes étudiés peuvent être lus dans le ms. Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conventi Soppressi B.I.1214 (14e s. ; Olivieri 50 ; Diktyon 16927), qui transmet un recueil de dix-neuf textes hagiographiques qui portent sur des figures féminines.

Le volume s'ouvre sur une introduction où sont présentées avec clarté les grandes lignes de l'approche de l'auteure. La réécriture des textes hagiographiques à Byzance (8e-14e s.) est vue comme un outil de communication qui permet à l'auteur de faire passer ses propres messages. L'accent est mis sur la figure auctoriale et son instrumentalisation par un hagiographe qui agit comme médiateur, occupant une position médiane entre le saint et le public (à ce sujet, voir *infra*, p. 375). Ces trois réécritures de *Passions* de vierges mortes quelques siècles plus tôt sont représentatives d'une hagiographie rétrospective qui s'intéresse aux saints du passé. Mais, dans le même temps, ces trois figures féminines sont relues et réinterprétées à l'aune d'un contexte nouveau. Une telle étude permet d'abandonner les approches éculées et de « déconstruire le portrait monolithique de la littérature médiévale du monde oriental » (p. 4). Les changements de focalisation et le déploiement de la voix narrative sont munis d'une fonction communicative et persuasive face à l'auditoire, qui joue ici un rôle important en guidant les choix de l'auteur. Suivant la réhabilitation de la notion de *simulacrum* par Gilles Deleuze en 1983, le texte révisé n'est pas inférieur au prototype, mais constitue une création nouvelle à part entière. Pour Alwis, la réécriture est aussi conçue comme un acte social, car l'auteur n'agit pas en vase clos, mais ses choix déterminent ce que le texte deviendra dans un nouveau contexte d'accueil. Par ailleurs, sa performance rhétorique peut être comprise comme une démonstration de pouvoir social.

Suit une présentation de chacun des trois dossiers, où est considérée la démarche mise en œuvre par chaque auteur dans son adaptation d'une *Passion* ancienne. Makarios rédige sa réécriture de la *Passion* de s. Ia au monastère de Saint-Georges-des-Manganes, où ont été transférées les reliques de la martyre après la quatrième croisade. Ce renouveau du culte de la martyre perse se situe sous Andronic II Paléologue (1282-1328). La réécriture de Makarios n'est pas étroitement liée aux récits anciens qui racontent le martyre de la vierge sous Shapour II (362-363). Sa source pourrait être une des notices que l'on trouve dans le Synaxaire de Constantinople (p. 46-47), mais les rapprochements sont ténus. Il est intéressant de souligner que la recension H* de ce livre liturgique, patronnée par Constantin Porphyrogénète (913-959), transmet aussi une notice dédiée à Ia à la date du 11 septembre (Jérusalem, Patriarchikè bibliothèkè, Timiou Stavrou 40, ff. 6v-7 [Diktyon 35936]). Ce texte ne se recoupe pas parfaitement avec les notices publiées dans *Syn. CP* et mériterait d'être versé au dossier. Le récit de Makarios se décline sur deux niveaux : l'endurance de la martyre permet à l'auteur d'évoquer le passé récent. En écrivant en l'honneur d'Andronic II, il propose un court excursus sur l'histoire de Byzance entre les règnes d'Alexis III Ange (1195-1203) et d'Andronic II Paléologue (1282-1328). En adoptant une focalisation critique (p. 55) et un style élevé avec maintes tournures emphatiques, il engage émotionnellement son public, pour lequel l'écho de la conquête latine est encore présent.

Pour sa réécriture érudite de la légende d'Horaiozèlè, Constantin Acropolite puise dans la notice de la martyre qui nous est parvenue dans la famille M* du Synaxaire de Constantinople (*Syn. CP*, col. 843-848). Martyrisée sous Dèce (249-251), mais aussi citée comme disciple de l'apôtre André, cette figure féminine énigmatique est comparée à s. Thècle (*synkrisis*) et transformée en « protomartyre » par Acropolite. À travers un style didactique, agrémenté de plusieurs questions rhétoriques, Acropolite vise à donner du courage à son auditoire, accablé par les incursions turques systématiques (1300-1305) (p. 74). En associant la martyre à l'apôtre André, le fondateur légendaire de l'Église de Constantinople, et en augmentant son prestige, il vise à exalter la capitale et ses habitants. Son style raffiné et élevé participe à cet effort de persuasion et de réconfort de son public.

La réécriture de la légende de s. Tatiana suit de près son modèle, la *Passion BHG* 1669, et se prête ainsi à l'étude de la métaphrase en tant qu'exercice rhétorique et littéraire à Byzance. Bien que Syméon le Métaphraste soit son représentant le plus connu, Alwis rappelle l'existence de théoriciens de cette pratique à Byzance, comme Jean de Sardes. Elle situe, avec de bons arguments, la réécriture anonyme de la *Passion* de Tatiana dans la seconde moitié du 8e ou au 9e siècle (p. 43). Tatiana, une diaconesse romaine martyrisée sous Sévère Alexandre (222-235), devient un rhéteur confirmé et efficace sous la plume du remanieur anonyme. Avec la suppression de détails qui ne sont guère plausibles, le récit gagne en crédibilité. Ce texte problématique, lu comme un pamphlet iconoclaste ou iconophile, ou même comme un document faisant allusion aux invasions arabes, constitue un cas intéressant pour comprendre les techniques de métaphrase à l'époque qui précéda le Métaphraste.

Les trois textes sont traduits dans un anglais clair et agréable à lire. L'annotation éclaire plusieurs aspects des récits, notamment leur richesse lexicale (par ex., p. 147 : σκοτομήνης ; p. 164 : καρτερόψυχος). Alwis fait sortir de l'oubli trois figures féminines de l'hagiographie byzantine tout en menant une réflexion originale autour de la réécriture en tant que pratique linguistique, rhétorique, mais aussi sociale. Une belle page sur l'hagiographie en tant qu'objet littéraire, puisant dans la force ancestrale de l'histoire racontée comme moyen de communication.

Anna LAMPADARIDI

Myrsinè ANAGNOSTOU, *Ἕνας ῥήτορας τῶν χρόνων τῆς παρακμῆς. Ὁ βίος καὶ τὸ ἔργο τοῦ Νικηφόρου Χρυσοβέργη*. – Armos, Athènes 2020. 20,5 × 14. 552 p., 4 pl. Prix : 25,50 €. ISBN 978-960-615-289-4.

Le présent ouvrage est le fruit d'une thèse de doctorat soutenue à l'Université d'Athènes en 2013 (*Νικηφόρος Χρυσοβέργης – Βίος καὶ ἔργο [Μέσα 12ου-Ἀρχὲς 13ου αἰ.]*). Il se fixe pour objectif de sortir de l'ombre Nicéphore Chrysobergès, un érudit byzantin dont l'œuvre reste largement sous-exploitée. Comme l'indique son titre, l'accent est mis sur la production rhétorique de ce personnage méconnu et sur sa place dans le contexte historique et intellectuel de l'époque. Myrsinè Anagnostou, philologue aguerrie, a longtemps fréquenté l'œuvre de Nicéphore Chrysobergès, notamment sous l'angle de l'intertextualité (Ἡ ἐπίδραση τῶν Ὁμηρικῶν Ἐπῶν στὸ ἔργο τοῦ Νικηφόρου Χρυσοβέργη, *Παρουσία* 21, 2018, p. 115-124), ainsi que celle d'autres rhéteurs byzantins (voir, par exemple, Μανουὴλ Κορινθίου τοῦ μεγάλου

ῥήτορος, Λόγος στὴν Ἀνάσταση καὶ στὴ Ζωοδόχο Πηγή, *Βυζαντιακὰ* 30, 2012-2013, p. 365-380). Après avoir situé Nicéphore Chrysobergès dans le contexte de son époque, Anagnostou consacre la plus grande partie de son analyse au parcours et à la production littéraire de l'érudit, en donnant, pour finir, un dossier de textes constitué de quatre documents édités à nouveaux frais et de deux autres édités ici pour la première fois.

La première partie vise à dépeindre l'ambiance politique et religieuse de la période tourmentée qui précéda la conquête de la Ville par les Croisés (1204). L'auteur s'attarde sur le règne d'Alexis III Ange (1195-1203) et sur les rebelles Iôannès Komnènos, Manuel Kamytzès et Iôannès Spyridônakès qui défilent dans les *Éloges* impériaux de Nicéphore Chrysobergès. Sont aussi présentées les tractations d'Alexis IV Ange avec les Occidentaux (1202-1203). Nicéphore Chrysobergès est le seul à fournir la description de l'élection du patriarche de Constantinople Nicétas II Mountanès (1186-1189), dans son éloge composé en l'honneur de ce dernier, dont Anagnostou offre la première édition critique. En 1962, P. Wirth soulignait déjà l'importance de cette source pour l'histoire ecclésiastique de Byzance (Die Wahl des Patriarchen Niketas II. Muntanes von Konstantinopel, *Oriens Christianus* 46, 1962, p. 124-126). À travers un relevé prosopographique comptant une cinquantaine d'entrées, l'auteure cherche à retracer l'histoire de la famille Chrysobergès, dont le représentant le plus connu fut le patriarche de Constantinople Luc Chrysobergès (1157-1169). Les différents membres de cette lignée ont retenu l'attention des Assomptionnistes (voir, par exemple, V. Laurent, Étienne Chrysobergès, archevêque de Corinthe, *REB* 20, 1962, p. 214-218 ; V. Grumel, Chronologie patriarcale au Xe siècle. Basile Ier Scamandrénos, Antoine Scandalios le Studite, Nicolas II Chrysobergès, *REB* 22, 1964, p. 45-71, et Idem, Nicolas II Chrysobergès et la chronologie de la Vie de Syméon le Nouveau Théologien, *REB* 22, 1964, p. 253-254), mais aussi des chercheurs plus récents (voir, par exemple, Th. Ganchou, Dèmètrios Kydônès, les frères Chrysobergès et la Crète [1397-1401] : de nouveaux documents, dans Ch. Maltezou et P. Schreiner [éd.], *Bisanzio, Venezia e il mondo franco-greco [XIII-XV secolo]. Colloquio internazionale nel centenario della nascita di Raymond-Joseph Loenertz*, Venise 2002, p. 435-495).

Dans la deuxième partie, Anagnostou se propose de reconstituer la biographie de Nicéphore Chrysobergès, en se basant sur les informations fournies par l'œuvre de celui-ci. Né dans la deuxième moitié du 12e siècle et mort au début du 13e siècle, après 1213, Nicéphore Chrysobergès reçut une solide formation auprès de son oncle Théodore Galènos, auquel il consacra deux épigrammes métriques (p. 239-244). Ayant fréquenté les milieux patriarcaux, Nicéphore fut *didaskalos* avant d'être promu *maïstor* des rhéteurs au tout début du 13e siècle, probablement en 1201, par Alexis III Ange ; il exprime sa gratitude à l'égard de ce dernier dans son deuxième *Éloge* (p. 167, 337-350). Ordonné métropolite de Sardes vraisemblablement en 1204, Nicéphore occupa cette fonction au moins jusqu'en 1213, année après laquelle on perd sa trace.

S'ensuit une présentation détaillée du contenu, des sources et de la structure littéraire des écrits de Nicéphore Chrysobergès qui nous sont parvenus : on compte six éloges, une lettre, plusieurs exercices préparatoires de rhétorique (*progymnasmata*), à savoir cinq fables, deux récits et deux éthopées, ainsi que neuf épigrammes métriques. Sont ensuite présentés les six témoins manuscrits qui transmettent l'œuvre de Nicéphore. Le ms. El Escorial, Real Biblioteca, Y.II.10 (Diktyon 15478),

qui est passé par les mains de Francesco Patrizi (*RGK* III 604), a fait l'objet d'études récentes (voir, par exemple, A. Sideras, Die codices Escur. 265 [Y II 10] und Marc. XI 22 als Überlieferungszeugen der Lobrede des Gregorios Antiochos an den Patriarchen Basileios Kamateros, *Revue d'histoire des textes* 5, 2010, p. 43-64). Le ms. Wien, Österreichische Nationalbibliothek, phil. gr. 321 (Diktyon 71453), qui a appartenu à Ogier Ghislain de Busbecq (Ch. Gastgeber, Ogier Ghislain de Busbecq und seine griechischen Handschriften, dans A. Binggeli *et alii* [éd.], *Bibliothèques grecques dans l'Empire ottoman* [Bibliologia 54], Turnhout 2020, p. 145-181), est un témoin d'importance capitale pour l'œuvre de Nicéphore Chrysobergès. Un nouveau fragment de l'*Éloge* du patriarche Jean X Kamatèros a été récemment mis en évidence au f. 146[r-v] (voir E. Kaltsogianni, Nikephoros Chrysoberges' Encomium of the Patriarch John X Kamateros: A New Fragment, *Parekbolai* 10, 2020, p. 141-149).

Auteur d'une œuvre protéiforme, Nicéphore Chrysobergès est un partisan de l'atticisme qui adapte son style aux nécessités de chaque genre littéraire. Il puise ses images tantôt dans les écrits chrétiens, tantôt dans la littérature profane. Le relevé alphabétique des *hapax* aux p. 279-286 est révélateur de sa richesse lexicale. Pour finir, Anagnostou revient sur la contribution de l'œuvre de Nicéphore Chrysobergès à la connaissance de son temps. Son *Éloge* du jeune empereur Alexis IV Ange a été considéré comme la seule œuvre littéraire de l'époque de la quatrième croisade qui nous soit parvenue (C. M. Brand, A Byzantine Plan for the Fourth Crusade, *Speculum* 43, 1968, p. 462-475). Son *Éloge* du patriarche de Constantinople Jean X Kamatèros (1198-1206) est une source précieuse pour la correspondance entre ce dernier et le pape Innocent III (1198-1216), et il illustre l'actualité de la question de l'Union des Églises. Du point de vue de la prosopographie, ses épigrammes sauvegardent la mémoire de certains personnages inconnus par ailleurs.

La troisième partie comprend la réédition des quatre *Éloges*, dédiés aux empereurs Alexis III et IV Ange et au patriarche Jean Kamatèros, ainsi que l'*editio princeps* de l'*Éloge du patriarche Nicétas II Mountanès* et de la *Lettre au métropolite de Dèmètriade*. Chaque texte est suivi d'une riche annotation qui porte sur des questions littéraires ou des *realia*. L'éditrice améliore les textes (p. 341[147] ἀστρατολόγητον), tout en corrigeant les erreurs de ses prédécesseurs (p. 378[14] ἐπίδημον). Bien que la plupart des fautes d'orthographe soient corrigées tacitement à en croire les principes d'édition (p. 335), certaines figurent encore dans l'apparat critique (voir, par exemple, p. 411[30] μύρακι et p. 414[102-103] ἐροθίαζε). Peut-être pourrait-on éviter de corriger certaines formes de temps du passé transmises par les manuscrits (p. 339[68] ἔμελλες et p. 382[143] ἐγκολπώσατο). À la p. 390[405], la leçon πολυετὲς du ms. V pourrait être maintenue, si le terme ἀπόθετον était compris comme un substantif neutre (cf. *Suda*, α 3317, éd. Adler). Il serait utile de signaler dans les principes d'édition tous les sigles que l'on trouve dans l'apparat critique (par exemple, p. 421[329] Brand). À la p. 256[587], καὶ τόσον est en réalité une correction de Browning, ce qui ne ressort pas clairement de l'apparat critique. La ponctuation reste parfois problématique (voir, par exemple, p. 492[10-11.28-31] et p. 501[306]). Les coquilles typographiques qui se sont glissées (p. 418 : deux fois T au lieu de Tr dans l'apparat critique ; p. 494[68] : ἀντιδιήρηται au lieu de ἀντιδιήρηται) n'enlèvent rien au travail soigné de l'éditrice.

Une liste séparée des éditions des œuvres de Nicéphore Chysobergès dans la riche bibliographie qui ouvre le volume aurait facilité la lecture de l'ouvrage. La monographie se clôt sur trois index, un résumé en allemand et quatre reproductions de qualité médiocre du *Scorialensis*.

On ne peut que saluer ce travail de longue haleine qui allie des compétences philologiques, paléographiques, littéraires et historiques et fait revivre les écrits de Nicéphore Chrysobergès : il est à souhaiter que ce riche dossier de textes fasse l'objet de traductions et de nouvelles études qui permettront de mieux appréhender l'œuvre de cet important érudit.

Anna Lampadaridi

Alexey V. Barmin, *Евстратий Никейский. Опровержительные слова* [*Eustrate de Nicée, Discours antirrhétiques*] (Б-ка сб-ка « Богословские труды »). – Издательство Московской Патриархии РПЦ, Moscou 2016. 22 × 15. LXIV-243 p. ISBN 978-5-88017-564-2.

L'ouvrage en langue russe que l'historien Alexey Barmin consacre aux *Discours antirrhétiques* d'Eustrate métropolite de Nicée (milieu du 11e s.-après 1117) est un rare exemple dans la Russie d'aujourd'hui d'une édition critique d'un traité byzantin. Spécialiste de la littérature polémique gréco-latine des 11e-12e s., l'auteur propose tant pour le milieu des érudits que pour le public profane les résultats d'une recherche de qualité réalisée dans le respect des normes académiques.

A. Barmin comble une lacune dans l'histoire de la vive polémique trinitaire entre l'Église byzantine et celle de Rome en offrant aux lecteurs l'édition *princeps* des trois *Discours antirrhétiques* rédigés par Eustrate de Nicée à la suite de sa dispute avec l'archevêque de Milan Pietro Grossolano à Constantinople en 1112. En complément, l'auteur publie l'édition *princeps* de la partie finale du *Premier dialogue sur la Procession du Saint-Esprit* composé par Nicétas métropolite de Maronée vers 1160. Les deux éditions sont accompagnées en regard d'une traduction russe – dont la lecture est facilitée par l'ajout de développements explicatifs signalés entre crochets dans le corps du texte – et de commentaires en notes de bas de page (225 p.) ; cet ensemble est précédé d'une introduction rappelant les questions historiques, théologiques, littéraires et ecdotiques que posent l'œuvre d'Eustrate et sa transmission (54 p.) ; à la fin de la monographie se trouvent une riche bibliographie et un *index personarum et uerborum principalium* (9 + 8 p.).

Pour éclairer les circonstances dans lesquelles Eustrate de Nicée a composé ses traités polémiques en réponse aux Latins, l'auteur rappelle d'abord brièvement l'histoire de la polémique antilatine à Byzance entre le 9e et le 12e s., et en particulier dans les années 1112-1113. Il propose ensuite une analyse du procès tenu au cours du synode de Constantinople en 1117, qui a abouti à la condamnation de la position christologique d'Eustrate. La question de savoir si le hiérarque s'est vu interdire de célébrer la liturgie ou a été suspendu de son rang de métropolite de Nicée, à vie ou temporairement, est débattue en détail par l'auteur ; celui-ci estime possible que l'expulsion n'ait été que temporaire car les membres du synode étaient divisés comme le montre le protocole du vote (voir P. Joannou, Eustrate de Nicée. Trois pièces inédites de son procès (1117), *REB* 10, 1952, p. 24-34, ici p. 29-31).

Après avoir rapidement passé en revue les œuvres d'Eustrate de Nicée, l'auteur revient à la question des conceptions théologiques du métropolite, en se concentrant cette fois sur sa doctrine trinitaire dans le contexte de la querelle du *Filioque* ainsi

que sur sa polémique contre l'emploi des azymes dans la liturgie latine. Les *Discours antirrhétiques* d'Eustrate doivent être compris aussi, selon A. Barmin, comme une défense de la position orthodoxe face aux intentions politiques de l'empereur Alexis I[er] Comnène et du pape Pascal II de « rapprocher Byzance et l'Église d'Occident » (p. XXXIV-XXXV).

Le découpage et les intitulés des *Discours antirrhétiques* divergent selon les manuscrits. Ils s'inscrivent en fait dans un *corpus* plus large des traités antilatins d'Eustrate sans pour autant perdre leur unité. Aux thèses de Pietro Grossolano sur la doctrine du *Filioque*, qui s'appuient principalement sur l'interprétation des passages scripturaires (en particulier, Jn 14, 9 ; 15, 26 ; Hb 1, 3) pour établir les rapports entre les personnes divines et leurs « gloires » dans la Trinité, les trois *Discours* opposent une réfutation basée surtout sur des réflexions formulées par le patriarche Photius, mais aussi sur des conceptions aristotéliciennes (*De caelo*, à propos du chiffre trois) et une exégèse des Écritures différenciant leurs sens littéral, allégorique et anagogique.

Cinq témoins ont été choisis pour l'établissement du texte : Moskva, GIM, Sinod. gr. 368 (Diktyon 43993) [M1] et Hagion Oros, Monè Batopediou, 229 (Diktyon 18373) [A], datables du 13[e] s., qui comportent le texte entier des *Discours* ; Moskva, GIM, Sinod. gr. 366 (Diktyon 43991) [M2] et Roma, Biblioteca Vallicelliana, C 4 (Diktyon 56282) [R], du 14[e] s., qui contiennent le texte partiellement ; enfin, Al-Iskandariyya, Bibliothèkè tou Patriarcheiou, 137 (Diktyon 33024) [Al], du 14[e] s., où se trouve le texte intégral, mais avec plusieurs omissions et quelques ajouts. Les citations tirées du discours de Pietro Grossolano et utilisées par Eustrate sont comparées avec l'édition du texte grec de l'archevêque de Milan (*PG* 127, 911-919) – sous les sigles Gr ou G.

Les mss. Moskva, GIM, Sinod. gr. 207 (Diktyon 43832), du 17[e] s., et Bucureşti, Biblioteca Academiei Române, Ms. grec 318 (Diktyon 10390), du 16[e] s., ne sont pas pris en compte, car le premier apparaît comme une copie du *Sinod. gr.* 368 et le second est probablement une copie abrégée du manuscrit *Alex. Patr.* 137. Cependant, cette parenté ne s'appuie que sur les descriptions des catalogues et non sur des données de collation. Un autre manuscrit, incomplet, du 15[e] s., conservé à Sofia (Centre « Ivan Dujčev », D. gr. 156 [Diktyon 62410], ff. 304[r]-315[v] : 1[er] *Discours antirrhétique*), a échappé à l'auteur (cette référence figure actuellement dans la base *Pinakes*, à partir des informations fournies par le catalogue de 1994).

L'édition *princeps* de la partie finale du *Premier dialogue sur la Procession du Saint-Esprit* de Nicétas de Maronée a été établie sur trois manuscrits : Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 31.37 (Diktyon 16263), des 14[e] et 16[e] s. [L] ; Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1115 (Diktyon 67746), du 14[e] s. [V] ; Sinai, Monè tès Hagias Aikaterinès, gr. 1706 (Diktyon 60081), du 16[e]-17[e] s. [S]. Selon l'éditeur, une analyse stemmatique de ces trois témoins n'est pas réalisable vu le petit volume de l'extrait édité et la répartition hétérogène des variantes, lesquelles sont de plus de portée minime.

Concernant la description du *corpus* manuscrit des *Discours* d'Eustrate, certaines des références auraient pu être précisées : au lieu de citer les « *Mosq. gr.* 239, 240 et 250 », il aurait été préférable de donner les cotes *Sinod. gr.* 366, 368 et 207 plutôt que les numéros du catalogue de l'archimandrite Vladimir Filantropov, publié en 1894 ; quand A. Barmin écrit : « le *Vallicel. gr.* 30 a une autre numérotation C 4 » (p. XXXVIII), on précisera que le manuscrit de la *Biblioteca Vallicelliana* est conservé sous la cote

C 4, tandis que le numéro 30 n'est que son numéro dans le catalogue d'Emidio Martini (1902). Il est regrettable que l'auteur de l'ouvrage n'ait fourni aucune description codicologique des témoins manuscrits ; en particulier, la datation et la provenance géographique des *Mosq. Sinod. gr.* 366 et 368 auraient pu être indiquées en se référant aux travaux des paléographes russes, notamment de Boris Fonkič (catalogue supplémentaire de 1993). L'affirmation selon laquelle les seules fautes d'iotacisme conduisent à conclure que le manuscrit *Vatop.* 229 a été copié sous la dictée ne suffit pas à emporter la conviction et demanderait à être mieux argumentée (p. LI).

Quant à la description des variantes du texte d'Eustrate, l'hypothèse de l'auteur que certaines erreurs du modèle manuscrit du 13e s. (pour A et Al) devraient directement remonter à l'original du 12e s. d'Eustrate lui-même (p. LV) ne résiste pas à la critique philologique, car les témoins plus tardifs (M2, R) peuvent tout aussi bien refléter une version de l'archétype perdu. La division en deux branches du *stemma codicum*, du témoin A d'une part et des mss. M1 et R d'autre part, n'est pas complètement convaincante : le *stemma* proposé ne paraît valable que pour les 2e et 3e discours, alors que pour le 1er discours, le témoin A peut aussi être apparenté à R (voir la variante commune τῷ πατρί au lieu de τὰ τρία, et l'omission τὴν περὶ θεοῦ δόξαν ἐναντίως τῇ ἀληθείᾳ συστήσασθαι) ; deux *stemmata* auraient été plus pertinents, d'autant que M2 ne contient que le 1er discours et dépend de la branche M1 R plutôt que du modèle de A, selon les variantes de l'apparat critique.

L'édition critique est dans son ensemble soigneusement établie et rigoureuse ; le découpage en chapitres et paragraphes paraît judicieux. L'établissement du texte appelle néanmoins quelques remarques :

— dans la phrase τῶν σημαινομένων τῆς δόξης καὶ τῆς ἰσότητος (p. 8[35]), le choix de la variante ἰσότητος (M1), préférée à la leçon ἰδιότητος (dans tous les autres témoins), aurait demandé à être justifié du point de vue paléographique et de la logique argumentative du paragraphe en question ;

— la ponctuation et en particulier le découpage de plusieurs phrases sont discutables (par exemple, p. 24[240-245] ; p. 118[153-157]) ;

— les simples fautes d'iotacisme auraient pu ne pas être mentionnées dans l'apparat critique, car elles ne constituent pas des leçons proprement dites : par exemple, 175 μεγέθει : μεγέθη R (p. 40) ; 1 μεταχείρησιν : μεταχείρισιν M2 (p. 44) ; ὑποπεσεῖται : ὑποπεσῆται Al (p. 46) ; 20 ὠῤῥώδηκα : ὠῤῥόδηκα M1, A (p. 62) ; 3 σοφιστείας : σοφιστίας A (p. 72) ; 63 ἀμαθίας : ἀμαθείας A (p. 78) ; 208 ἀνάπαλιν : ἀνάπαλην A (p. 96), etc.

— le diacritique dans le double ῤῥ n'est pas nécessaire.

Enfin, plusieurs erreurs seraient à corriger :

— des fautes d'orthographe : ἀλεθείᾳ (p. 180[77]) ; σωφία (p. 184[5]) ;

— des fautes dans les diacritiques du texte grec : notamment τοῖς τρισί τῶν (p. 8[32]) ; μονογενῆς (p. 16[120]) ; ἀτελὲς, (p. 34[94]) ; προσθεῖναι (p. 56[48]) ; τὴς ἀρχῆς (p. 74[7]) ; ἀπάντων (p. 76[35]) ; εὐθυβολήσαι (p. 86[80] : changer en accent circonflexe, même si la plupart des témoins manuscrits présentent l'accent aigu) ; προφήται (p. 92[177]) ; μέν τῷ (p. 104[6]) ; χειρί καὶ (p. 170[15]) ; ἁγίου (p. 222[145]) ;

— une imprécision : A. Barmin affirmant que deux passages ont été ajoutés par le copiste du ms. M2 (p. LI-LII), il aurait fallu indiquer dans l'apparat critique « add. M2 » ou « non hab. M1, A, R, Al » – au lieu de « om. M1, A, R, Al » (p. 42, 68) ;

— des coquilles : dans l'apparat critique, 189 λυπεῖν : λιπεῖν M1 (p. 42 : la variante se trouve l. 190 et non 189) ; les sigles des témoins M1, A, G ne sont pas

mis en italique (p. 64[52], apparat) ; αρχῆς (p. 76[26] : manque un esprit doux) ; εἴθ' ἄκοντος (p. 78[62] : il faut changer θ en τ) ; 9 εἴπε : εἰπὲ A (p. 106 : à inverser, car la seconde leçon est celle retenue dans l'édition) ; problème de mise en page de l'apparat critique (p. 178 : 76-78 Ioh 4, 24 correspond au texte sur la p. 180) ; dans l'introduction en russe (p. XLVI et XLIX), Eusèbe [Евсевий] au lieu d'Eustrate [Евстратий] et « какппадокийцев » au lieu de « каппадокийцев » (Cappadociens).

Maxim VENETSKOV

Bernard BAVANT et Vujadin IVANIŠEVIĆ (éd.), *Caričin Grad*. IV, *Catalogue des objets des fouilles anciennes et autres études*, Recherches archéologiques franco-serbes à Caričin Grad conduites par l'Institut archéologique de Belgrade, le laboratoire Archimède (CNRS-UNISTRA) et l'École française de Rome (Collection de l'École française de Rome 75.4). – Institut archéologique de Belgrade, École française de Rome, Belgrade-Rome 2019. 368 p., 64 pl. ISBN 978-86-6439-033-0 et 978-2-7283-1338-9.

Caričin Grad est un établissement fortifié au sud-est de la Serbie, sur un versant du Mont Radan, à l'écart des grandes routes dans la vallée de Pusta Reka. On l'identifie avec Iustiniana Prima, ville fondée par Justinien I[er] (527-565) près du lieu de sa naissance. C'est un site exceptionnel, construit *ex nihilo* et sans réoccupation ultérieure, qui a connu une existence brève du début du règne de Justinien jusque vers 614/615. Il offre un repère chronologique hors pair pour l'archéologie de l'Antiquité tardive dans les Balkans. Depuis 1978, les fouilles ont été menées par une équipe franco-serbe. Ce volume résulte de la reprise de la coopération en 1997, suite à son interruption en 1991 du fait de la dislocation de la Yougoslavie. Il contient principalement des travaux portant sur le mobilier archéologique.

Bernard Bavant et Vujadin Ivanišević ont relevé le défi de réunir le matériel dispersé des fouilles anciennes. Un grand nombre de ces objets fut identifié dans les réserves des musées de Leskovac et de Belgrade. Le chapitre 1, consacré à leur étude (2 124 notices), couvre près de 80 % de l'ouvrage.

Le chapitre 2 (Čedomir Vasić) est consacré à l'église double de Caričin Grad, située dans le secteur connu dans la littérature comme la Ville Basse (p. 299-321). On y trouve une description du bâtiment, une mise en phases et une restitution de l'aspect extérieur de l'édifice. Cette église à deux absides est issue de la transformation – pour des raisons obscures – d'un bâtiment profane d'une phase antérieure. Son étude archéologique a duré de 1964/1965 à 1975/1976. Des comparaisons avec des architectures similaires mettent en évidence les particularités conditionnées, entre autres, par la topographie du terrain, en pente vers l'Est.

Le chapitre 3 (Vesna Bikić) porte sur la céramique médiévale appartenant à un niveau d'occupation du 10[e]-11[e] siècle, probablement domestique. Issu des fouilles de 1975-1977 dans la partie sud de la Ville Haute, le lot se compose de vases et d'écuelles (p. 323-331). Son étude vient confirmer le témoignage des découvertes de *folles* anonymes (classe A2 et B) sur le site.

Enfin, le chapitre 4 (Philipp Niewöhner et Walter Prochaska) porte sur le mobilier de marbre utilisé dans la décoration architecturale des bâtiments publics du site

(p. 333-349). Les résultats d'analyses pétrographiques et géochimiques sont présentés sous forme de tableaux et de diagrammes accompagnés de clichés sous microscope. La répartition des types de marbres permet de distinguer le marbre blanc de Dokimion, utilisé pour des tables circulaires et des éléments décoratifs ajourés, et le *pavonazzetto* utilisé comme revêtement mural, ainsi que le marbre de Proconnèse servant au travail ajouré et aux revêtements de murs.

La majorité des objets réunis dans le catalogue des objets des fouilles anciennes est en métal, notamment en fer, mais les autres catégories de matériaux telles que la terre cuite, l'ivoire, l'os, le verre, la pierre sont également représentées. Identifier chaque objet en faisant usage d'une terminologie précise, en distinguer les variantes et les usages complémentaires font partie des tâches les plus laborieuses et complexes auxquelles les auteurs se sont livrés avec succès. Les objets relatifs à l'aménagement des bâtiments (I), étudiés en premier, forment l'un des lots les plus importants (574 numéros). Ce sont majoritairement des pièces de quincaillerie en fer (pattes de scellement, broches de fixation, crochets, clous, broches ou pitons, agrafes, chaînes, anneaux) que viennent compléter des bobines d'espacement perforées en terre cuite, des verres de vitre, des tuyaux de plomb et de céramique. La typologie des clous permet de distinguer les clous de portes et de charpente. Les dispositifs de fermeture incluent des verrous et des clefs, qui font l'objet d'une typologie détaillée. Les types de clefs sont confrontés aux pênes, serrures et cadenas. On y trouve des clefs-poussoirs en fer, des clefs-bagues en fer et en bronze.

Le mobilier (II) réunit des matériaux et des fonctions très divers. Aux éléments, garnitures et revêtements de meubles et de coffrets s'ajoutent des fragments de coffrets et de pyxides en os. Une pièce exceptionnelle est le couvercle en ivoire d'un coffret avec la guérison de l'hémorroïsse (n° 672), déjà publié dans *Caričin Grad* I. Depuis, d'autres parallèles ont été mis au jour en Turquie (par exemple le coffret découvert lors des fouilles du port de Théodose à Yenikapı, Istanbul : B. Pitarakis [éd.], *Life Is Short, Art Long: The Art of Healing in Byzantium*, catalogue d'exposition, Istanbul 2015, n° 12). On y trouve aussi des luminaires dont des *polycandèla* en bronze faits de branches rayonnantes. Aux éléments de suspension de lustres s'ajoutent trois rubans de plomb, identifiés à des porte-mèches (n°s 730-732). Le mobilier métallique inclut des fragments de vaisselle et des anses en bronze et en fer. La verrerie, très fragmentaire, permet d'identifier des assiettes, des écuelles, des verres (à boire ou servant de godets de lampes) et des flacons, sans pouvoir distinguer les formes ouvertes et fermées. Des déchets de coulée et des lingots de verre sont également attestés. La série se termine par des vases en pierre, notamment des mortiers, et par des fragments de statues de bronze (n°s 1068-1091). Nous apprenons l'existence à Caričin Grad de plusieurs statues de bronze, qui ont été découpées pour la refonte.

L'outillage (III) constitue aussi un groupe important (556 numéros). Les outils à fonctions multiples se rapportent au travail du bois, du cuir et du métal. Les couteaux sont également rangés dans cette catégorie. Les outils spécialisés mettent en évidence la présence sur le site de diverses activités artisanales allant de la fabrication des tissus et de la peausserie à la bijouterie et métallurgie. Des moules d'orfèvre en stéatite avaient déjà permis l'identification d'un atelier dans la poterne du rempart sud (*Caričin Grad* II). La question se pose alors de savoir si les trois moules supplémentaires issus des fouilles anciennes, destinés à la confection de garnitures de ceintures à lanières multiples, ont appartenu au même atelier. L'intérêt des auteurs pour les matériaux a aussi permis d'identifier des vestiges de plomb en forme de

champignon, reconnus comme des éléments de bouchage de *pithoi* perforés par accident. Une riche gamme d'outils de menuisier et de charpentier complète la catégorie de l'outillage artisanal, suivie de celle consacrée aux instruments agricoles.

Une catégorie distincte est consacrée à la pêche, la chasse et l'armement (IV). La présence conjointe de ces trois entités s'explique par le fait qu'il est difficile de distinguer armes de chasse et armes de guerre. Le lot inclut aussi des casques à bandeaux dits de type Baldenheim (n°s 1741-1743) et des lamelles de cuirasses, traduisant l'essor de la cavalerie lourde.

Les objets personnels relatifs à l'habillement, l'ornement et la toilette (V) sont relativement peu nombreux (198 numéros). Les fermoirs de sacs, qui n'avaient pas été correctement identifiés dans *Caričin Grad* II, font l'objet d'une étude approfondie. Viennent ensuite des distributeurs de lanières de chaussures, des garnitures de ceintures, divers éléments de suspension, des boucles et plaques-boucles de ceinturon en bronze, au sein desquelles on distingue les types Sucidava, Keszthely-Pécs, Salone-Histria. Les fibules répondent à des types très variés : fibules à pied élevé, cruciformes, à pied en U, fibules de fer en arbalète à pied attaché, fibules de fer à pied attaché droit, fibules à faux enroulement sur l'arc, fibules ansées, fibules en forme d'animal, fibules-broches circulaires.

Les bijoux incluent des bagues ouvertes et fermées, des boucles d'oreilles dont des pendeloques complexes et un type bien attesté à l'époque protobyzantine, fait de montures fixées directement à l'anneau d'oreille. Des clochettes ou pendentifs-clochettes rangés ici sont considérés comme des éléments de parure, mais leur usage éventuel sur des chaussures d'enfants est également évoqué. Un bracelet en argent, des bracelets en bronze et en fer complètent l'échantillon qui comprend aussi un petit lot de bracelets en verre. L'étude des éléments de parure s'achève par un étui de peigne et des peignes en os associés à des épingles et aiguilles en os, corne et ivoire. Celles-ci ont pu servir tant dans la coiffure que comme instruments de toilette (puiser du parfum, appliquer des fards). La section se termine par un petit lot d'instruments de médecine et de chirurgie qu'il n'est pas toujours aisé de distinguer des instruments de toilette.

La section consacrée à l'élevage, harnachement et attelage (VI) commence avec les cloches de bétail en fer. On y trouve aussi divers types de mors, notamment le mors de filet et le mors à aiguilles, type normal en usage dans la cavalerie byzantine du 6e siècle. Une riche typologie de passe-courroies, un étrier, des éperons, guides-rênes, chaînes d'attelages complètent le lot.

Les objets de culte, très peu nombreux, ont été regroupés avec les sceaux en plomb, relatifs à l'administration, et les instruments de mesure (VII). Il est question d'une main droite d'ivoire esquissant le geste de bénédiction, d'une ampoule à eulogie en terre cuite provenant d'Asie Mineure et d'une tablette votive d'argent dans un état fragmentaire. Le lot de six sceaux de plomb, préalablement publié par Cécile Morrisson dans *Caričin Grad* III, est suivi de quelques stylets illustrant la catégorie des instruments d'écriture. Le lecteur apprend utilement que l'appellation 'stylet' est réservée ici aux objets munis d'une tête triangulaire ou trapézoïdale. Ceux qui ont une tige plus fine et plus longue et un cuilleron bien net correspondraient à des instruments de toilette ou de chirurgie, alors que ceux qui sont dépourvus de cuilleron seraient des épingles à cheveux ou à vêtement. Dans cette section on trouve aussi des couvercles d'encrier, dont un avec une tête de Méduse coulée (n° 2033). L'hypothèse d'y voir un couvercle d'encrier est tout à fait pertinente. On peut citer

l'exemple bien connu de l'encrier de Padoue, néanmoins daté du 10e siècle (voir P. Chatterjee, The Gifts of the Gorgon. A Close Look at a Byzantine Inkpot, *Res: Anthropology and aesthetics* 65/66, 2014/2015, p. 211-221). Les invocations de la méduse dans le répertoire stéréotypé des formules magiques sur les amulettes utérines, la qualifiant de "noire" et "noircie", ont pu contribuer à un rapprochement avec l'encre, identifié par le même mot μέλαν (voir J. Spier, Medieval Byzantine Magical Amulets and Their Tradition, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 56, 1993, p. 25-62, ici p. 29). Les instruments de mesure incluent des accessoires de balances romaines et de balances à bras égaux avec leurs poids respectifs. Les contrepoids de forme sphérique ou piriformes sont constitués d'un cœur de plomb entouré d'une feuille de bronze. Ils apportent un complément intéressant aux bustes féminins anthropomorphes mieux connus dans la bibliographie. La typologie des poids de balance inclut la forme carrée, courante au 6e siècle, et la forme circulaire, qui va du 7e au 9e s. (nos 2081-2095). Une barre de suspension bien conservée de balance à bras égaux complète le lot (no 2064).

L'éventail s'achève avec des objets de divertissement en os (VIII), qui incluent des dés à jouer en os ou en terre cuite, des flûtes, auxquels s'ajoutent des dessins sur briques ou tuiles. La dernière section (IX) est consacrée à un petit lot d'objets à usage indéterminé en os, en fer et en bronze (nos 2115-2124).

Pour conclure, l'étude d'ensemble de tous les objets et matériaux vise la restitution de leur(s) fonction(s) et contextes d'usage. Ce travail servira de référence à toutes les études de matériel de ce type. Les auteurs font preuve d'une excellente maîtrise de la fonctionnalité de chaque pièce, de ses composantes et de la chaîne opératoire dans laquelle elle est utilisée. La classification d'un ensemble si vaste et hétéroclite n'est pas aisée et dans quelques très rares cas, les regroupements peuvent paraître artificiels. Les choix sont néanmoins solidement argumentés et contribuent à une meilleure compréhension de l'environnement domestique, artisanal et militaire dans un établissement protobyzantin. À l'exception de quelques pièces importées de loin, notamment de petits objets entrant dans le domaine de la dévotion (en plus des marbres étudiés au chapitre 4), la majeure partie des trouvailles correspond probablement à des productions locales ou venant d'une aire géographique proche. La mise en contexte des différentes catégories d'objets et leur classification ouvre des horizons neufs à de nombreuses facettes de l'archéologie urbaine, telles que l'étude des métiers, l'artisanat, la vie quotidienne domestique et religieuse. La contribution des auteurs de ce volume doit être saluée.

Brigitte Pitarakis

Klaus Belke, *Bithynien und Hellespont* (Tabula Imperii Byzantini 13). – Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Vienne 2020. 29,7 × 21. 2 vol., 1208 p., 325 illustrations sur planches, deux cartes sur planches et deux cartes à déplier. Prix : 390 €. ISBN 978-3-7001-8329-7. Édition électronique en libre accès : https://www.austriaca.at/9783700183297.

Cette entreprise méritoire et de longue durée qu'est la TIB se poursuit avec ce treizième volume consacré à la Bithynie et à l'Hellespont, donc à la partie nord-occidentale de l'Asie Mineure, par les soins d'un auteur déjà très actif dans cette

collection, qui a réalisé trois autres volumes ou y a collaboré. Ce dernier opus vient donc s'ajouter aux volumes 1 à 10, 12 et 15 déjà parus. Dans l'esprit de la collection à laquelle il appartient, il s'agit d'une étude de géographie historique qui met à contribution les sources écrites et le témoignage de l'archéologie, non sans accorder une place de choix à l'« autopsie ». L'importance des régions qui sont l'objet de cet ouvrage en deux tomes dépend beaucoup de leur proximité avec Constantinople : par rapport à la capitale, la Bithynie et l'Hellespont formaient une zone suburbaine prisée tant par l'aristocratie laïque que par l'Église, mais elles étaient aussi une source de ravitaillement et jouaient un rôle économique de premier plan.

Après une note expliquant les critères d'édition suivis, la liste des illustrations et l'ample bibliographie (une seule liste en ordre alphabétique, sans catégories), commence la présentation des régions étudiées dans l'ouvrage (*Einleitung*), répartie en six chapitres thématiques, en accord avec la configuration habituelle des volumes de la TIB.

Dans les deux premières parties, l'auteur introduit le milieu géographique et naturel des deux régions à l'étude. Dans la première (*Definition und Abgrenzung*), il délimite d'abord la zone concernée, pour se pencher ensuite sur les évolutions historiques et géographiques sous-entendues par les termes de Bithynie et d'Hellespont. La deuxième partie est consacrée à la description géographique et physique (*Geographischer Überblick*) : après avoir montré l'étendue des deux régions, l'auteur présente successivement l'orographie, l'hydrographie et le climat.

Dans les deux parties suivantes, c'est l'histoire politique, administrative et religieuse qui est traitée. La troisième partie (*Überblick über die geschichtliche und administrative Entwicklung*) retrace les événements historiques qui ont marqué ces deux régions : le récit est divisé en trois temps, à savoir jusqu'aux guerres avec les Arabes au 7e siècle, puis jusqu'à la bataille de Mantzikert au 11e siècle, pour s'achever avec la période allant du 11e au 15e siècle. Dans la quatrième partie (*Die Kirche*), ce sont l'histoire ecclésiastique et celle du monachisme local qui sont présentées.

Le sujet de la cinquième partie est les réseaux de communication (*Die Verkehrsverbindungen*) : d'abord le réseau routier (représenté de manière schématique sur une carte p. 263), ensuite les voies maritimes. Enfin, la présentation s'achève par l'économie locale (*Die Wirtschaft*) : la Bithynie, en particulier, a joué de tout temps un rôle de premier plan dans le ravitaillement de Constantinople et était, au moins en partie, intégrée à l'espace économique de la capitale. Dans un premier temps, l'auteur se penche sur l'agriculture et la sylviculture (céréales, viticulture, oliviers, fruits et légumes, chanvre et lin, élevage, chasse et pêche, forêts et bois) ; ensuite, sur les ressources du sol (métaux, alun, sel, marbre). L'analyse de l'artisanat et du commerce se focalise sur la production de denrées alimentaires, de textiles, de céramique et de verre, ainsi que sur le bois (en particulier pour la construction navale), le marbre et les métaux. Enfin, une dernière sous-partie offre une synthèse (car beaucoup d'informations plus détaillées sont déjà recueillies dans la sous-partie précédente) des échanges commerciaux aux niveaux local, régional et suprarégional, ainsi que de la commercialisation des produits locaux (et dans une moindre mesure des produits importés), sans prendre en compte les mécanismes du marché (marché libre ou échanges plus réglementés notamment).

On arrive ensuite au cœur de l'ouvrage, à savoir le répertoire géographique, avec l'analyse individuelle des toponymes (*Lemmata*) : ce répertoire est divisé entre le premier et le deuxième tome, le premier s'arrêtant à la lettre H (p. 627), avec la notice sur le monastère de « H. Iulianos ». Suit l'ample index (*Register*), d'abord des termes

notables liés aux sujets traités dans le volume (géographie, histoire, administration, réseaux, économie, etc.), ensuite des toponymes, suivi d'un court glossaire de termes turcs entrant dans la description de caractéristiques géographiques et dans la formation de toponymes, avec traduction en allemand. La dernière section de l'ouvrage est formée par les planches hors-texte, réunissant 325 photos en couleurs, suivies de cartes de la côte orientale de la mer de Marmara et des Îles des Princes, ainsi que de la Troade ; détachées du volume, on trouve les cartes à déplier du Bosphore et de la Corne d'Or à l'échelle 1:100 000, et de la Thrace orientale, de la Bithynie et de l'Hellespont, à l'échelle 1:800 000, qui restituent ainsi l'ensemble de la région entourant la mer de Marmara et ayant Constantinople en son centre.

En plus d'être librement disponible en format pdf, le volume a déjà été intégré au site Internet de la TIB (https://tib.oeaw.ac.at/) : l'index a été numérisé et les références aux pages sont autant de liens vers les pages pdf correspondantes du livre. Les index des volumes déjà parus ont reçu le même traitement : toutefois, les liens vers la version pdf des notices ne semblent pas fonctionner pour les volumes 8 à 10 et 15 (« due to copyright regulations of the Austrian Academy of Sciences »). Il s'agit d'un pas dans la bonne direction – en effet cette numérisation des index fait partie d'un projet plus ample visant à la création d'une « Digital Tabula Imperii Byzantini (Dig-TIB) ». Il nous paraît désormais indispensable que cette précieuse collection s'oriente résolument dans cette direction, en mettant à disposition des chercheurs et du public des données et un matériel de très grande richesse réunis sur plusieurs décennies, et qu'elle le fasse en tirant profit des moyens offerts par les humanités numériques, capables de valoriser davantage et de différentes manières cette richesse : il s'agit d'une approche qui devrait même être prioritaire par rapport à l'édition papier. Cette entreprise nous paraît indispensable, avec un répertoire ouvert et propre à échanger avec d'autres projets et d'autres publications électroniques, en alimentant ainsi les incontournables LOD (*Linked Open Data*). Dans ce cadre, l'attribution à chaque lemme d'un identifiant unique est une étape cruciale (les coordonnées géographiques ne remplissant pas vraiment cette fonction). Nous sommes bien conscients de l'ampleur de l'entreprise et attendons avec confiance son achèvement, qui sera sans doute un accomplissement remarquable et d'une importance majeure dans le domaine des études byzantines.

Alessio Sopracasa

Philippe Blaudeau et François Cassingena-Trévedy, *Libératus de Carthage. Abrégé de l'Histoire des nestoriens et des eutychiens*, texte latin par Eduard Schwartz, introduction et notes par Philippe Blaudeau, traduction par François Cassingena-Trévedy et Philippe Blaudeau (Sources Chrétiennes 607). – Les Éditions du Cerf, Paris 2019. 19,5 × 12,5. 445 p., 7 cartes. Prix : 35 €. ISBN 978-2-204-13415-6.

Philippe Blaudeau est un spécialiste de la géo-ecclésiologie de l'époque tardo-antique, notamment de la période complexe qui commence en 448 avec la controverse eutychiano-chalcédonienne et s'achève avec le pontificat de Silvère (536-537) (voir *REB* 72, 2014, p. 368-370). Le présent ouvrage est le fruit de son intérêt

pour les sources historiographiques de la controverse dite des Trois Chapitres (milieu du 6e siècle), et notamment pour le *Breviarium causae nestorianorum et eutychianorum* de Libératus de Carthage, actif vers 535. Philippe Blaudeau a longuement fréquenté ce texte, sur lequel il a publié une série de travaux (voir, par exemple, Discernement ou confusion ? Les préférences christologiques et ecclésiologiques du peuple d'Alexandrie [ve-vie siècles] d'après le *Breviarium causae nestorianorum et eutychianorum* de Libératus de Carthage, dans M.-L. Chaieb [éd.], *Les Pères de l'Église à l'écoute du peuple de Dieu.* Sensus fidelium *et discours autorisés durant l'Antiquité tardive*, La Rochelle 2016, p. 263-280). Dans le présent ouvrage, F. Cassingena-Trévedy et Ph. Blaudeau fournissent la première traduction française du traité de Libératus, sur la base de l'édition de référence d'E. Schwartz (1936). Le texte latin et sa traduction sont précédés d'une riche introduction signée par Ph. Blaudeau.

Le volume s'ouvre sur la présentation de Libératus, un « diacre voyageur » (p. 7), né au début du 6e siècle, pour lequel l'essentiel de l'information provient de sa propre œuvre. Pour son *Breviarium*, il mit à profit nombre de sources grecques, qu'il fut parfois amené à traduire lui-même, ce qui atteste sa solide connaissance du grec. Les zones d'ombre figurant dans sa biographie sont nombreuses ; on rappellera la date de son ordination comme archidiacre de la sixième région de Carthage (534 ?) et celle de son séjour à Alexandrie (537-538 ?). Le *Breviarium* fut achevé après la mort du pape Vigile (555) et avant celle de l'archevêque miaphysite Théodose d'Alexandrie (566). Le monastère de Vivarium, à proximité des routes maritimes vers Carthage et disposant des ressources documentaires nécessaires à Libératus, se trouva à l'origine d'échanges constitutifs de l'ouvrage et de sa transmission (p. 17). S'ensuit la présentation de la controverse doctrinale en Orient de 428 à 565, mettant l'accent sur le projet de « réagencement géo-ecclésiologique » de Justinien qui suscita des résistances importantes, perceptibles dans le *Breviarium*. Libératus se range clairement du côté des défenseurs des Trois Chapitres et cherche à retirer tout bien-fondé à l'initiative indue lancée contre ces derniers. Son lectorat est constitué de « frères catholiques qui, dans l'ignorance relativement à ces hérésies, désirent en lire l'histoire » (p. 133). L'Église africano-latine de Libératus est conçue comme un espace éprouvé et préservé, où l'on trouve une culture de résistance qui émane de son histoire et de sa conscience géographique particulières.

Le *Breviarium* nous est parvenu sous une forme qui doit correspondre à celle d'origine, à l'exception de la répartition en chapitres, qui revient vraisemblablement à un copiste et se situe avant l'insertion de l'ouvrage dans la *collectio Sangermanensis*. Quant au choix du genre littéraire, son modèle principal dérive de l'histoire profane et présente un récit ramassé d'une histoire qui puise dans plusieurs sources, en évitant le ton personnel. Libératus ne manque pas de souligner la « visée synthétique » de son entreprise, qui le dispense « d'insérer tous les documents nécessaires » (p. 185). Mais la conception de l'ouvrage s'inspire aussi d'autres documents de l'Église d'Afrique, comme les *breviaria* canoniques. Libératus fait de son *Breviarium* un objet historiographique insolite, un récit romain écrit par un Africain mobile, tourné vers l'Orient, surtout vers Alexandrie, dans un esprit d'opposition résolue à la politique religieuse menée par Justinien, qu'elle corresponde à l'extension du patriarcat alexandrin à l'Afrique, un temps envisagé, ou à la condamnation des Trois Chapitres.

Malgré son style jugé souvent maladroit, Libératus ne cesse d'impressionner par la diversité et l'ampleur de son travail de documentation, sur une assez longue

durée, à partir de 534. Ph. Blaudeau passe en revue les sources citées par l'auteur, ainsi que celles qu'un examen du récit peut révéler. Dans son proème, Libératus donne un aperçu rapide de son riche éventail de sources (p. 130-133). On y trouve l'*Historia Tripartita*, qui correspond au modèle d'interprétation du Carthaginois, consistant à s'en prendre aux mauvais empereurs du passé pour viser Justinien. Dans la catégorie des *gesta* synodaux, Libératus mit la main sur le dossier éphésien, dont il a dû sans doute traduire des parties, et sur une traduction latine des actes du concile de Chalcédoine. Outre les lettres de saints Pères et « un récit digne de foi des hommes les plus sérieux » (p. 133), il cite aussi un ouvrage grec rédigé sous l'épiscopat d'un patriarche chalcédonien entre 537 et 566. Dans ce dernier, il trouva une version de l'*Hénotique*, qu'il traduisit en latin : en effet, Libératus est le seul parmi les auteurs antiques à le reproduire *in extenso* en latin. Ph. Blaudeau ajoute à cette liste deux compositions d'Innocent de Maronée (vers 533), ainsi que les *Gesta de nomine Acacii*, un des rares exemples d'historiographie pontificale romaine qui semble avoir joué un rôle important dans la définition du projet historiographique de Libératus.

Le *Breviarium* fut inséré dans la *collectio Sangermanensis*, compilée en Italie du Sud à la fin du 6e siècle et aujourd'hui transmise dans deux manuscrits jumeaux (Paris, BnF, lat. 12098 ; Wien, ÖNB, Cod. 397). En lien étroit avec le monastère de Vivarium, cette collection allait dans un sens strictement chalcédonien. L'introduction se clôt sur une présentation des éditions du texte, systématiquement attachées à la publication des actes conciliaires, ainsi que sur une bibliographie détaillée.

Le texte latin suit l'édition critique d'E. Schwartz (1936), en optant pour un apparat très sélectif. La traduction française, placée en regard de l'original et accompagnée d'une riche annotation, se distingue par sa clarté ; elle rend en outre accessible ce document important aux non-latinistes. Quatre index (scripturaire ; sources citées *in extenso* dans le *Breviarium* ; auteurs et textes anciens signalés en note ; noms propres [personnes et lieux]) complètent l'ouvrage avec bonheur. De par son analyse fine et sa rigueur philologique et historique, ce volume constitue une belle page sur une figure carthaginoise peu connue du 6e siècle et sa sensibilité géo-ecclésiastique. Il permettra aux lecteurs de cheminer, sans s'égarer, dans les méandres des controverses religieuses complexes du 5e et du 6e siècle.

Anna Lampadaridi

Jean-Claude Cheynet, *Les sceaux byzantins de la collection Yavuz Tatış*. – Imprimerie Metro Matbaacılıl, İzmir 2019. 29 × 25 ; relié. 464 p., 468 images couleur. Prix : 119 €. ISBN 978-605-68527-1-8.

Ce volume offre un exemple réussi de collaboration entre un collectionneur privé et un éminent spécialiste de la sigillographie byzantine. Homme d'affaires turc, Yavuz Tatış se consacre depuis de longues années à l'achat d'antiquités et à leur valorisation : si, comme il est rappelé dans l'Introduction, les découvertes de sceaux se sont multipliées en Turquie ces dernières années, la démarche de ce collectionneur, visant à mettre à disposition des spécialistes et du public sa collection, est sans doute fort appréciable et permet d'éviter la « disparition » de ces pièces

après leur passage dans des ventes aux enchères de plus en plus nombreuses. Et, pour ce faire, il s'est appuyé sur l'expertise de Jean-Claude Cheynet, qui publie très régulièrement d'importantes collections de sceaux. Cette collaboration a donné lieu à un livre particulièrement soigné tant sur le fond que sur la forme (même s'il faut remarquer la présence de fautes de frappe et de quelques soucis de mise en page du texte et des notes de bas de page), publié par les soins d'Y. Tatış lui-même, avec un aspect agréable et des photos en couleurs de haute qualité, fait suffisamment rare dans les publications de sigillographie pour être souligné et loué (l'échelle des photos est toujours indiquée). Il est intéressant de rappeler que pour 123 sceaux de la collection, les lieux ou les régions de provenance des bulles sont (parfois approximativement) connus et permettent de confirmer la règle de la faible circulation des sceaux, en dehors de ceux de l'administration centrale.

Cet ouvrage s'ouvre par une préface du collectionneur et une introduction de l'éditeur, suivies d'une carte de l'Empire byzantin et de ses thèmes au milieu du 11e siècle, de la table des matières et de la liste des abréviations ; les onze chapitres de l'édition de la collection s'achèvent par un glossaire et plusieurs index (prosopographique, des dignités et fonctions, géographique, des expressions remarquables, iconographique, des lieux de provenance et des légendes métriques).

Les 468 sceaux édités sont donc organisés en onze chapitres thématiques : sceaux impériaux, de l'administration centrale puis provinciale, du *cubiculum*, des dignitaires, des membres du clergé, sceaux porteurs de patronymes, puis de simples prénoms, anonymes, iconographiques et enfin sceaux incertains (dont la lecture, compte tenu des conditions de conservation, n'a pas pu être satisfaisante).

Les sceaux de la collection Tatış étaient pratiquement tous inédits et bon nombre d'entre eux étaient inconnus, n'ayant pas de parallèle (ou de bulle très proche) connu par l'éditeur. Je me contenterai de mentionner quelques pièces appartenant à cette deuxième catégorie, une sélection à laquelle on ne demandera pas d'être exhaustive.

Au sein de l'administration centrale, on signalera le sceau d'Épiphane Radènos, protospathaire impérial, *épi tou manglabiou* et chartulaire du drome (2nde moitié du 10e s. ; no 2.9), un nouveau membre de la famille, repris par M. Campagnolo-Pothitou et P. Charalampakis, The Radenos Family: A Prosopographic Study through Literary and Sigillographic Evidence, *REB* 77, 2019, p. 5-106, ici p. 17) ; le sceau de Basile Malésès, juge de l'Hippodrome (3e quart du 11e s. ; no 2.29), le plus important membre d'une famille de fonctionnaires ; Grègoras, notaire (8e s., no 2.45), au nom d'origine caucasienne assez rare ; Constantin, primicier et grand *trapézitès* du proèdre (2nde moitié du 10e s. ; no 2.52), assurant le service de table de Basile le parakoimomène ; l'arménien Arsabir, protospathaire impérial et *épi tès mégalès hétaireias* (2nde moitié du 10e s. ; no 2.66) ; l'officier d'origine latine Jean Raphaël, protospathaire, *épi tou Chrysotriklinou* et stratège (milieu du 11e s. ; no 2.73).

Parmi les sceaux de l'administration des provinces, le sceau personnel de Grégoire, commerciaire des Anatoliques (régence d'Irène, 787-788 ?) ; Théodore Marchapsabos, vestès, stratège d'Anazarbe et homme de notre saint empereur, Constantin X ou Michel VII (1060-1070 ; no 3.9) ; Christophore, patrice, vestès, préposite, *épi tou koitônos* et catépan d'Antioche (1er tiers du 11e s. ; no 3.10), un nouveau venu dans la liste des titulaires de cette charge ; Théodore Rhyndakènos, protospathaire, *épi tou Chrysotriklinou* et *épiskeptitès* de Rodandos (milieu du 11e s. ; no 3.45) qui porte un nom transmissible par ailleurs attesté au 15e siècle ; Apelgaripès Chasanios, patrice (?), *stratèlatès* (?), stratège de Tarse et… (3e quart du 11e s. ; no 3.48), de la

famille arménienne des Artzrouni ; André, spathaire impérial, *xénodochos*, *bardarios* et commerciaire de Thessalonique (milieu du 10e s. ; n° 3.49).

Dans le *cubiculum* on signalera Léon, avec sa dignité rare de sébastophore, et protovestiaire de l'empereur ami du Christ Constantin VII (2nde moitié du 10e s. ; n° 4.11).

Parmi les sceaux des dignitaires, Constantin, *apo éparchôn*, utilise la formule « serviteur de la Sainte Trinité » (1er tiers du 8e s. ; n° 5.6), non attestée auparavant en sigillographie ; Gavras Séleukeus, curopalate (11e-12e s. ; n° 5.32) ; le rare sceau d'une *hypatissa*, prénommée Konônis (7e s. ; n° 5.37) ; Kontoléôn Madaritès, protospathaire et *hypatos* (1040-1080 ; n° 5.41) ; la belle iconographie du sceau de Tatianos, *hypatos*, représentant saint Théodore (fin 7e-début 8e s. ; n° 5.57) ; Syméon Doukas Ampélas, magistre (10e-11e s. ; n° 5.66), montrant une alliance entre les deux familles ; Elesbôam, protospathaire et *épi tou Chrysotriklinou* (2nde moitié du 10e s. ; n° 5.83), la plus ancienne attestation de ce nom ; Théodore Akapnès, protospathaire impérial (1re moitié du 10e s. ; n° 5.92), nouveau et plus ancien membre de sa famille ; les sceaux de Marie, *zôstè* et de Xénè, moniale et *zôstè* (milieu du 11e s. ; n°s 5.122-123).

Parmi les membres de l'Église, le sceau du patriarche de Constantinople Serge II, se mettant sous la protection de son homonyme saint Serge (1001-1019 ; n° 6.2) ; Euthyme, archevêque d'Éphèse et syncelle (2e quart du 11e s. ; n° 6.19) ; Antoine, évêque de Lampsaque (11e s. ; n° 6.22), un nouveau venu ; le sceau du monastère de Saint-André de Séleucie (7e s. ; n° 6.40), bulle rare pour un monastère notamment à l'époque protobyzantine ; l'iconographie du sceau du moine Euthyme (2nde moitié du 11e s. ; n° 6.42) est probablement la première à associer la Vierge et saint Grégoire le Thaumaturge.

Les sceaux patronymiques nous apportent notamment un Léon Korinthios (2nde moitié du 11e s. ; n° 7.4) au nom transmissible assez rare, et Abdoulas (?) Zéètès (11e s. ; n° 7.8).

Les sceaux portant seulement un prénom nous livrent une scène de l'Annonciation sur la bulle de Jean (env. 600 ; n° 8.26), un motif extrêmement rare à la période protobyzantine, et le sceau d'un Kostès (fin du 9e s. ; n° 8.34), qui utilise donc un diminutif pour s'identifier.

Un certain nombre de pièces parallèles conservées à Dumbarton Oaks sont signalées comme inédites, mais elles ont maintenant reçu une édition dans le catalogue en ligne de la collection (seuls les numéros d'inventaire seront indiqués ici, puisqu'ils suffisent pour rechercher l'édition du sceau : https://www.doaks.org/resources/seals) :

2.18 : BZS.1955.1.2662

2.25 : BZS.1958.106.2286

2.61 : BZS.1951.31.5.1075

2.79 : BZS.1958.106.3230

4.5 : BZS.1951.31.5.2084

4.10 : BZS.1951.31.5.3090

4.11 : BZS.1951.31.5.519 (avec lecture « protovestarque » à la place de « protovestiaire »)

5.68 : BZS.1947.2.788

5.77 : BZS.1951.31.5.2233 (Fogg 2233) ; BZS.1958.106.2237

5.99 : BZS.1958.106.3632

7.3 : BZS.1958.106.1908 ; BZS.1958.106.4333 ; BZS.1958.106.5428
8.35 : BZS.1958.106.5408
9.7 : BZS.1958.106.3943 ; BZS.1951.31.5.3631 (Fogg 3631)

Les sceaux du musée de Gaziantep étaient inédits au moment de la sortie du livre, mais ils ont paru depuis dans J.-Cl. Cheynet, E. Erdoğan et V. Prigent, *REB* 78, 2020, p. 5-69 : un autre sceau du tourmarque Konôn (futur empereur Léon III ; n° 2.83 : p. 13-14) ; un parallèle du sceau de Michel Marachas, protospathaire et *pronoètès* des biens du Christ Antiphonète (milieu du 11e s. ; n° 3.22 : p. 9-11) ; un parallèle du sceau de Kosmas, *a secretis* (?) (7e s. ; n° 2.1 : p. 5-6) ; un parallèle du sceau de Jean, protospathaire, *kensôr* et *anagrapheus* des Thracésiens (1030-1060 ; n° 3.52 : p. 22-23) ; un parallèle du sceau de Jean, fils de Mènas (?) (1re moitié du 8e s. ; n° 8.31 : p. 54).

On peut ajouter des sceaux de Dumbarton Oaks mentionnés comme inédits dans les notes de bas de page et parfois dans le texte, mais ayant reçu une édition depuis :

n. 49 : sceau de Aarôn, proèdre et duc, BZS.1958.106.5616 ;

n. 181 : sceau de Michel, magistre, vestès et préteur de l'Opsikion, BZS.1955.1.2909 ;

n. 212 : sceau de Georges, *apo hypatôn*, BZS.1958.106.3487 ;

n. 248 : sceau de Cyriaque Marchapsabos, protospathaire, BZS.1958.106.1231, BZS.1958.106.2590, BZS.1958.106.4464, BZS.1958.106.4798 ;

n. 255 : BZS.1951.31.5.57 (Fogg 57), BZS.1951.31.5.1502 (Fogg 1502) ;

n. 298 : sceau de Isaac Kontostéphanos, BZS.1958.106.5664, où le prénom est lu, avec réserve, comme Alexis ;

n. 304 : sceau de Jean Tourkopoulos, BZS.1947.2.1337 ;

n. 307 : sceau de Denis Tzikandèlès, proèdre, BZS.1947.2.1332 ; sceau de Denis Tzikandèlès, vestarque, BZS.1947.2.1333 ;

n. 308 : sceau de Isauros Tzikandèlès, magistre, BZS.1947.2.1334 ; sceau de Isauros Tzikandèlès, vestarque, BZS.1955.1.3375 ;

n. 311 : sceau de Grègoras (ou Grégoire) Tzikandèlès, BZS.1951.31.5.1996 ; sceau de Nicéphore Tzikandèlès, BZS.1955.1.3376 ;

p. 376 : sceau anonyme, BZS.1958.106.1486.

Quelques parallèles ou des sceaux se rapportant aux bulles Tatış existent dans la collection IFEB :

n° 3.1 : Pothos, vestarque, *hypatos* et chartulaire du drome des Anatoliques (1060-1080), parallèle IFEB 307, inédit ;

n° 3.18 : Jean Artabasdos, vestès, *hypatos*, juge du Velum et des Cibyrrhéotes (3e quart du 11e s.), parallèle IFEB 180, publié dans O. Karagiorgou, P. Charalampakis et Ch. Malatras, State officials in the themes of Opsikion, the Anatolikoi and the Kibyrraiotai: new and recently revisited sigillographic evidence, *Byzantina Symmeikta* 26, 2016, p. 247-308 (https://doi.org/10.12681/byzsym.8622) ;

n° 3.20 : Grégoire, spathaire impérial, protonotaire des Manganes et *anagrapheus* des Cibyrrhéotes (2nd quart du 11e s.) : le sceau IFEB 742, inédit (mais la transcription diplomatique est donnée), se rapporte très probablement au même personnage ;

n° 3.55 : Michel, *o tou Euthymiou*, magistre, vestès et juge des Thracésiens (1060-1070), parallèle IFEB 919, inédit.

Alessio Sopracasa

Luigi D'Amelia, *Giuseppe l'Innografo. Nuovo Ottoeco: Gli otto canoni per i SS. Apostoli. Introduzione, testo critico, traduzione e commento* (Quaderni di Νέα Ῥώμη 6 – Series maior : Fonti e monumenti 1). – Università degli Studi di Roma "Tor Vergata", Rome 2018. 29,5 × 21. 396 p. Prix : 60 €. ISBN 978-88-32184-01-3.

Critiquée par Karl Krumbacher à la fin du 19e siècle (Studien zu den Legenden des Heiligen Theodosios, *Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und der historischen Classe der königlichen Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Munich 1892, p. 220-379), qui y voyait une transposition mécanique et sans intérêt des textes hagiographiques, longtemps négligée par les historiens, l'hymnographie a finalement reçu une attention bien méritée des byzantinistes. Le présent ouvrage vient compléter notre connaissance de l'un des poètes les plus prolifiques de l'hymnographie byzantine. Joseph l'Hymnographe (9e siècle) occupe dans la composition des canons la place qui fut celle de Romanos le Mélode (5e-6e siècles) dans la production des *kontakia*. Jusqu'alors, l'ouvrage de référence sur l'œuvre de Joseph l'Hymnographe était la monographie publiée par Eutychios I. Tômadakès (*Ἰωσὴφ ὁ Ὑμνογράφος. Βίος καὶ ἔργον* [Ἀθηνᾶ 11], Athènes 1971), complétée par des travaux ultérieurs (voir, par exemple, D. Stiernon, La vie et l'œuvre de s. Joseph l'Hymnographe. À propos d'une publication récente, *REB* 31, 1973, p. 243-266). Luigi d'Amelia fournit la première édition de huit canons jusqu'ici inconnus de ce grand poète byzantin, mais ceci n'est pas le seul apport du livre : dans son introduction dense et soigneusement écrite, il dresse un état de la question complet sur ce représentant majeur du canon byzantin. D'Amelia est un bon connaisseur du *Nouvel Octoèque* de Joseph l'Hymnographe, et notamment de la tradition manuscrite des canons dédiés aux saints Apôtres, à laquelle il a consacré une étude à part : La tradizione manoscritta del « Nuovo Ottoeco » di Giuseppe l'Innografo: alcune osservazioni sulla (s)fortuna dei canoni apostolici, dans S. Cosentino *et alii* (éd.), *Dialoghi con Bisanzio. Spazi di discussione, percorsi di ricerca. Atti dell'VIII Congresso dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini (Ravenna, 22-25 settembre 2015)*, I, Spolète 2019, p. 325-341.

L'auteur aborde en sept longs chapitres, abondamment étayés par des sources originales et par la bibliographie secondaire, la vie et l'œuvre de Joseph l'Hymnographe, en mettant l'accent sur son *Nouvel Octoèque*. Dans un premier temps, il tâche de reconstituer les grandes étapes du parcours du poète. Les informations proviennent pour l'essentiel des deux *Vies* qui nous renseignent sur lui, rédigées respectivement par Théophane (*BHG* 944), son successeur à la tête du monastère de Saint-Barthélemy, et par Jean, diacre de Sainte-Sophie (*BHG* 945-946). Sont mises à profit d'autres sources, comme les notices du Synaxaire de Constantinople consacrées à Joseph à la date du 3 avril (*Syn. CP*, col. 581-584). Même si ses biographes brouillent les pistes et laissent persister plusieurs zones d'ombre, certaines étapes de sa vie mouvementée se laissent entrevoir avec une certaine netteté. Né en Sicile dans la deuxième décennie du 9e siècle, Joseph se réfugia avec sa famille dans le Péloponnèse à la suite de la conquête arabe. À l'âge de quinze ans, il reçut l'habit de moine au monastère τοῦ Λατόμου à Thessalonique. Il devint disciple de Grégoire le Décapolite qui l'emmena à Constantinople. Il aurait participé à une ambassade envoyée à Rome pour soutenir la cause iconophile en 841. Mais le bateau fut attaqué par des pirates sarrasins et Joseph fut retenu en Crète et finalement libéré

moyennant le paiement d'une rançon. Lors de son second séjour constantinopolitain, il composa la plus grande partie de son œuvre poétique et fonda le monastère de Saint-Barthélemy. Partisan du patriarche Ignace, Joseph tomba en disgrâce et fut exilé à Chersôn, d'où il put revenir en 867, après l'assassinat de Bardas et l'avènement de Basile Ier (867-886). Selon ses biographes, Joseph avait été nommé *skeuophylax* avant sa mort en 886.

D'Amelia apporte des éclairages importants sur le rôle de Joseph l'Hymnographe dans la systématisation de la poésie liturgique de l'Église byzantine au 9e siècle. Artisan de la réforme hymnographique, il participe au renouvellement de l'Octoèque, dans sa triple acception : musicale, rituelle et liturgique. Son *Nouvel Octoèque* est un recueil de canons paraclétiques destinés à être chantés à l'*orthros*, du lundi au samedi. Les canons sont répartis sur huit semaines, qui correspondent aux huit modes de la musique byzantine. Sont ainsi traitées les questions de la diffusion rapide et importante que connut le *Nouvel Octoèque* de Joseph à Byzance (p. 51) et de sa tradition manuscrite. La description des huit témoins athonites, fort utile, permet de compléter les catalogues existants (p. 55-56).

L'ouvrage offre la première édition critique des huit canons dédiés aux saints Apôtres et destinés à être chantés le jeudi que nous lisons dans le *Nouvel Octoèque* de Joseph. Les textes, accompagnés d'une traduction en italien, sont précédés d'une introduction détaillée. Les manuscrits retenus pour l'édition, au nombre de vingt et un, sont dans leur grande majorité datables des 10e-12e siècles. Pour les codices Città del Vaticano, BAV, Vat. gr. 1849 (Diktyon 68478) et 1984 (Diktyon 68523), l'auteur aurait aussi pu consulter l'étude suivante : S. Lucà, Attività scrittoria e culturale a Rossano : da S. Nilo a S. Bartolomeo da Simeri (secoli X-XII), dans *Atti del congresso internazionale su S. Nilo di Rossano. 28 settembre-1 ottobre 1986*, Rossano-Grottaferrata 1989, p. 25-73. Les rapports entre les témoins sont présentés avec clarté (p. 71-77) et l'analyse métrique des canons est très poussée (p. 77-85).

Dans son étude des notices du Synaxaire de Constantinople dédiées aux saints Apôtres à la date du 30 juin, l'auteur n'a pu accéder à la recension H*, patronnée par Constantin Porphyrogénète (913-959). La notice que nous lisons dans cette famille du Synaxaire (Jérusalem, Patriarchikè bibl., Timiou Staurou 40 [Diktyon 35936], f. 177v et Sinai, Monè tès Hagias Aikaterinès, gr. 548 [Diktyon 58923], f. 251v) se distingue de celles qui ont été publiées par H. Delehaye (*Syn. CP*, col. 779-790). Sensiblement plus courte, la notice de la recension H* ne nomme que douze apôtres, avec quelques divergences entre les deux témoins, mais fait également allusion à un lieu de culte à Constantinople (ἐν τῷ ὀρφανοτροφείῳ) ; ce dernier est mentionné aussi dans la notice publiée par Delehaye à la date du 29 juin (*Syn. CP*, col. 780).

L'étude des sources, de la langue et du style des huit canons de Joseph est menée avec rigueur et clarté. La riche annotation éclaire plusieurs aspects des poèmes, édités et traduits avec soin, et contribue à leur contextualisation. L'entreprise lancée par D'Amelia était ambitieuse et requérait une grande familiarité avec plusieurs domaines comme la philologie et la liturgie byzantines, sans oublier les disciplines plus techniques indispensables pour une édition critique. C'est bien ce défi qu'a voulu relever l'auteur de cet ouvrage. On ne peut que saluer cet effort et espérer que son initiative fraiera la voie à d'autres études autour de l'hymnographie byzantine et de sa mise en perspective en tant que source littéraire et historique.

Anna LAMPADARIDI

Éleuthérios Despotakis, *John Plousiadenos (1423?-1500). A Time-Space Geography of his Life and Career* (Orientalia Lovaniensia Analecta 284 ; Bibliothèque de *Byzantion* 21). – Peeters, Louvain-Paris-Bristol 2020. 26 × 18 ; relié. 222 p. Prix : 90 €. ISBN 978-90-429-3787-1.

Les nombreuses études récemment publiées sur la Crète sous occupation vénitienne, tant sous l'angle historique que sous celui de l'histoire de l'art, montrent que l'île acquiert au 14e et plus encore au 15e siècle un statut de premier plan au sein du *Stato da Màr* vénitien, alors que, dans le même temps, les liens culturels et religieux qu'elle entretient avec Constantinople se maintiennent. Il en résulte un bouillonnement artistique et intellectuel remarquable, propice tant à une créativité imprégnée d'influences mixtes qu'à des affrontements aigus entre certains fidèles d'obédiences différentes, ou même à l'intérieur de ces derniers groupes. Éleuthérios Despotakis souligne à juste titre que le personnage auquel est consacré son ouvrage a bénéficié de cet environnement de qualité pour acquérir sur place à Chandax (Candie) une bonne formation en théologie et en hymnographie, et qu'il n'est pas besoin de lui prêter un séjour à Constantinople pour expliquer son habileté. Mais Jean Plousiadènos est tout aussi représentatif de l'autre caractéristique du milieu crétois, à savoir l'exacerbation des polémiques religieuses à une période marquée par l'Union de Florence (1439).

Jean Plousiadènos est connu à la fois comme copiste (*RGK* I 176 ; II 234 ; III 294) – on retrouve sa main dans au moins quarante-cinq manuscrits, dont la liste est donnée dans l'Appendice III de l'ouvrage – et comme prêtre favorable à l'Union avec l'Église romaine : il est l'auteur de plusieurs traités en faveur du décret de Florence de 1439 rétablissant la communion entre les Églises latine et orthodoxe. Grâce au très important travail de dépouillement des archives vénitiennes qu'il a effectué, É. Despotakis apporte dans cette étude nombre de précisions sur le déroulement de sa carrière. La date de naissance de Plousiadènos avait été placée par son précédent biographe, M. Manoussacas, vers 1429, mais grâce à un document daté du 12 décembre 1448 qui mentionne à Chandax un *papas Iohannes Plussadino*, É. Despotakis établit qu'il était déjà prêtre à cette date, ce qui implique – selon la législation vénitienne – qu'il ait alors eu au moins vingt-cinq ans et qu'il soit donc né en 1423 au plus tard. Sa mort héroïque le 9 août 1500 durant le siège de Modon (Méthônè) par les Ottomans était en revanche déjà bien connue. É. Despotakis a pu reconstituer les différentes étapes de son ascension : issu d'une famille de chantres de l'Église orthodoxe de Crète, il devient dans sa jeunesse lui-même chantre, puis prêtre. Il semble s'être engagé dans l'activité pastorale dès le début des années 1450, comme l'atteste sa *Lettre encyclique au clergé orthodoxe de Chandax*, copiée vers 1454/1455 par Georges Agapètos dans le manuscrit de Paris, Bibliothèque nationale de France, grec 2500 (Diktyon 52132). Mais c'est surtout en tant que membre, ou sans doute même chef de file, d'un groupe de douze prêtres unionistes crétois qu'il s'illustre et qu'il apparaît dans la documentation. Lors d'un voyage à Venise au début de l'année 1461 en compagnie de Jean Rhôsos, lui aussi copiste et prêtre unioniste, il réclame au Sénat un secours financier pour lui-même et les autres clercs acquis à l'Union. Après plusieurs tentatives avortées de la papauté pour leur assurer une part des revenus du monastère de Patmos, ou du *métochion* du Sinaï à Chandax, un soutien plus ferme leur est fourni par Bessarion dès qu'il devient

patriarche latin de Constantinople (avril-mai 1463). Par une bulle du pape Pie II du 11 mai 1463, ils obtiennent une partie des revenus du patriarcat latin en Crète sous la forme d'un legs de Bessarion et, au même moment, par une procuration du 1[er] mai 1463, Plousiadènos est désigné comme l'un des plénipotentiaires de Bessarion en Crète. Il est ensuite attesté comme *vice-prôtopapas* du clergé de Chandax, pour la première fois par un document daté du 26 novembre 1464. Il ne conserve pourtant pas longtemps cette position éminente, puisque le 2 mai 1466 il est remplacé par les autorités locales crétoises dans la fonction de *vice-prôtopapas* par un autre prêtre du même groupe, Georges Alexandre Chômatas (sur lequel É. Despotakis a publié en collaboration avec Th. Ganchou l'article suivant : Géôrgios Alexandros Chômatas, successeur de Dèmètrios Chalkokondylès à la chaire de grec de l'université de Padoue (1475/76-1479), *REB* 76, 2018, p. 233-265). É. Despotakis a pu documenter de façon détaillée le combat de Jean Plousiadènos entre 1466 et 1481 pour retrouver ce statut en faisant intervenir en sa faveur le doge ou le Conseil des Dix à Venise, alors qu'il l'a reperdu à plusieurs reprises du fait de l'administration vénitienne locale. La fin de sa carrière se déroule encore en partie à Chandax entre 1480 et 1490, puisqu'il devient l'higoumène du monastère Saint-Dèmètrios de Pérati, dans les faubourgs de la ville, fonction à laquelle son frère Nicolas lui succède. Cet intermède en tant qu'higoumène était pratiquement inconnu de ses biographes précédents, et ce sont les documents d'archives exploités par É. Despotakis qui ont permis de combler ce vide chronologique, en particulier grâce à la découverte du testament de Nicolas Plousiadènos (édité dans l'appendice IV, n° 23). Son parcours est finalement couronné par l'obtention d'une charge épiscopale, celle de Méthônè, avant novembre 1491, siège sur lequel il demeure neuf ans.

Les appendices de l'ouvrage, déjà évoqués, contiennent non seulement l'édition de 26 documents d'archives liés à la vie de Plousiadènos et une liste des manuscrits copiés par lui, à laquelle il faut ajouter les planches présentant son écriture, mais aussi deux textes grecs de sa composition qui étaient jusqu'à maintenant restés inédits. Le premier est une *Prière au Saint-Esprit* inspirée de l'hymne latine *Veni Creator Spiritus*, dont la rédaction peut être datée de 1463/1464. Le second consiste en un manuel de confession de forme typiquement latine, destiné à accompagner et guider les prêtres lorsqu'ils confessent les fidèles. É. Despotakis a pu identifier le texte original dont s'est servi Plousiadènos et qu'il a simplement traduit dans un grec très simple : il s'agit du *Confessionale generale della gran tuba*, un texte du 15[e] siècle rédigé en italien par le franciscain Michele Carcano. L'usage de la langue vernaculaire, parlée par les populations, présentait des avantages évidents afin de raffermir l'encadrement pastoral, ce qui a pu participer du combat unioniste du prêtre et, plus tard, de l'évêque. É. Despotakis a inclus aussi une table chronologique des déplacements de Plousiadènos tels qu'ils peuvent être reconstitués à partir des documents d'archives et des notes des manuscrits : on peut regretter qu'il n'ait pas mentionné les sources de ces informations, laissant le lecteur les retrouver dans les notes de l'ouvrage. Un index des noms de personnes vient enfin clore ce travail.

La matière rassemblée par É. Despotakis est très riche et permet d'éclairer non seulement la biographie d'un unioniste crétois, mais plus largement tout le milieu qui l'entoure. Ce livre vient donc combler un manque depuis les précédentes études de M. Manoussacas et Z. N. Tsirpanlis, qui remontent aux années 1960. Il donnera certainement l'impulsion à de nouvelles études consacrées à ces prêtres unionistes qui

furent aussi des intellectuels, la plupart copistes et, dans le cas particulier de Plousiadènos, auteur d'une œuvre théologique et pastorale qui mérite un regain d'intérêt.

Marie-Hélène BLANCHET

Alessandro GARCEA, Michela ROSELLINI et Luigi SILVANO (éd.), *Latin in Byzantium.* I, *Late Antiquity and Beyond* (Corpus Christianorum – Lingua Patrum 12). – Brepols, Turnhout 2019. 25 × 16 ; relié. 564 p. Prix : 95 €. ISBN 978-2-503-58492-8.

Les interactions linguistiques et culturelles entre Orient grec et Occident latin dans l'Antiquité tardive et au Moyen Âge sont souvent pensées comme un flux à sens unique. L'originalité du présent recueil réside dans la volonté d'inverser l'optique habituellement adoptée qui veut que l'Orient donne et l'Occident reçoive. Il est le premier fruit d'un projet intitulé « Le latin à Byzance » qui porte sur la compétence linguistique, l'identité culturelle et la transmission des textes latins dans la *Roma noua*. Aussi rassemble-t-il vingt-cinq contributions, articulées autour de six axes thématiques (cadre général ; le latin dans l'Empire : textes et personnes ; les lois de la langue et la langue des lois ; le latin au service du pouvoir ; les textes latins comme sources ; la transmission du vocabulaire latin dans le temps et dans l'espace), qui traitent de la place du latin à Byzance dans des perspectives diverses et variées. L'enjeu de ce volume pluridisciplinaire ne se réduit pas à une approche strictement linguistique : il est question de la présence de la langue latine, mais aussi d'une « latinité », comprise comme un phénomène historique, culturel, social et idéologique (p. 23).

L'ouvrage s'ouvre sur un aperçu général de la place du latin à Byzance dans la longue durée. Luigi Silvano retrace la présence de la langue et de la culture latines dans la civilisation byzantine à partir de l'époque de Constantin le Grand jusqu'au 14e siècle, quand virent le jour les traductions des œuvres de Thomas d'Aquin par Dèmètrios Kydônès. La contribution d'Alessandro Garcea illustre à quel point la latinisation de l'Orient ne fut pas un phénomène linéaire et ininterrompu, mais était sujette à plusieurs facteurs comme les phénomènes de diglossie et de bilinguisme, ainsi que le niveau d'alphabétisation en latin comme première ou deuxième langue. Sont présentées quatre études de cas : le « nationalisme linguistique » de Constantin, le « multilinguisme » à Constantinople dans la seconde moitié du 4e siècle, la « dualité linguistique » (*dual-lingualism*) sous Théodose II et les formes de communication « intralinguistique » sous Justinien. La période suivante est caractérisée par un « unilinguisme » qui consiste en la généralisation d'une langue grecque composite, ayant incorporé nombre d'éléments latins, surtout dans le vocabulaire militaire, juridique et administratif.

Jean-Luc Fournet retrace la présence du latin en Égypte dans l'Antiquité tardive, notamment dans des documents administratifs et juridiques, ce qui découle du prestige de cette langue conçue comme la langue de l'État et du droit par excellence. Dans le même temps, la multiplication de papyrus littéraires latins aux 4e et 5e siècles atteste de l'enseignement de la langue latine à des hellénophones. Claudia Rapp s'intéresse à la présence du latin dans les communautés monastiques des Lieux

Saints, de l'Égypte et du Sinaï entre le 4e et le milieu du 8e siècle, caractérisées par un multilinguisme. En s'attardant sur les profils des différents locuteurs du latin dans ces régions, elle confirme le respect pour cette langue dans les monastères : le latin était considéré comme la langue des représentants de la haute société, mais aussi des érudits. Gabriel Nocchi Macedo jette un regard neuf sur la présence du latin à Constantinople entre les règnes de Constantin et de Justinien, en se penchant sur la production livresque en onciale (type *BR*) et sur les inscriptions en latin (voir les tableaux aux p. 122-127). À travers cette présentation détaillée, il réussit à démontrer qu'entre le 4e et le 6e siècle, l'usage du latin était étroitement lié à la cour impériale et à l'élite dominante, étant conçu comme un symbole de pouvoir, évocateur d'un passé glorieux.

Andrea Pellizzari apporte le témoignage de Libanios, dont les écrits reflètent le conflit entre la *paideia* grecque et le latin en tant que langue de l'administration et du droit. Son œuvre, qui pose un regard plus ou moins critique sur ces questions, permet de glaner de nombreux indices sur la connaissance du latin, comme la présence d'interprètes/traducteurs (p. 138-141). Juan Signes Codoñer s'attarde sur l'apprentissage du latin par les Grecs et celui du grec par les Latins dans l'Antiquité tardive, en proposant une classification novatrice des manuels de grammaire, bilingues ou rédigés dans l'une des deux langues, qui nous ont été conservés, en fonction du parcours scolaire ou du niveau d'apprentissage. Cet aperçu est complété par le travail de Michela Rosellini et d'Elena Spangenberg Yanes autour de l'*Ars grammatica* de Priscien, rédigée au début du 6e siècle à Constantinople, sa structure et ses sources. En réponse à cette contribution, Marc Baratin se propose de revisiter le *De magistratibus* de Jean le Lydien (*ca* 540) et le contexte politique de son silence autour du personnage de Priscien, un de ses prédécesseurs à la chaire universitaire de grammaire latine à Constantinople. L'œuvre de Justinien contribue, dans le domaine du droit, à la formation d'une langue juridique technique et très particulière, qu'on pourrait qualifier de « latino-grecque » (T. Ernst van Bochove).

S'ensuit une série de réflexions stimulantes autour du latin et de ses rapports avec le pouvoir. La riche collection d'acclamations conservée dans le *Livre des cérémonies* de Constantin VII Porphyrogénète permet de mesurer l'influence du latin dans le rituel impérial au 10e siècle (F. Biville). Lors de son passage à Constantinople, le poète africain Corippe a acquis une meilleure connaissance de la haute politique et des spécificités de la seconde Rome. Dans son *Éloge de l'empereur Justin II* (566-568), il ne perd pas de vue son intention de transmettre l'héritage romain, comme sa réception par certains poètes carolingiens le démontre (V. Zarini). Andreas Rhoby étudie le corpus restreint des inscriptions latines de l'Empire byzantin remontant à l'Antiquité tardive, en soulignant que le nombre élevé d'inscriptions latines à Constantinople au 4e siècle n'est pas étranger à l'adoption des traditions romaines par l'administration.

Les textes latins sont aussi traités en tant que sources. Se pose la question peu étudiée de la traduction des textes latins vers le grec à Byzance (B. Rochette). La connaissance de la langue latine ne se doublait pas de l'imitation de modèles latins pour les poètes grecs actifs entre le 3e et le 6e siècle. Ainsi, G. Agosti aborde à nouveaux frais ces questions d'intertextualité et d'imitation. La même question est posée pour le *Chronicon Paschale*, où Christian Gastgeber décèle l'écho de sources latines traduites en grec. Par ailleurs, la recherche d'hypotextes en langue latine ou traduits du latin chez Jean d'Antioche permet de s'interroger sur la place du latin à Constantinople sous Maurice et Héraclius (582-641). Retracer les latinismes chez

Pierre le Patrice, *magister officiorum* sous Justinien, permet de faire une distinction entre ses deux œuvres (*Περὶ πολιτικῆς καταστάσεως* et *Ἱστορία*), ainsi que les publics auxquels elles étaient destinées (L. Mecella). L'œuvre de Malalas est également passée au crible et sa connaissance de la langue et des sources latines est reconsidérée et mise en relation avec la propagande en faveur du passé romain dans la politique de Justinien (O. Gengler). Alessandro Capone présente les premiers fruits de la constitution d'un lexique gréco-latin sur la base des traductions latines de quatre œuvres de Grégoire de Nazianze ; une telle démarche illustre la nécessité de s'interroger sur les instruments de travail utilisés par les traducteurs.

La transmission du vocabulaire latin est aussi examinée dans une approche diachronique. Pour les termes juridiques, le *Liber de actionibus*, transmis par les manuscrits de la *Synopsis Basilicorum Maior*, constitue un document incontournable pour étudier la présence de la terminologie juridique latine dans les sources byzantines, ainsi que ses différents niveaux de transmission (J.-D. Rodríguez Martín). Massimo Miglietta examine de près certains passages des *Iustiniani Istitutiones* et de leur traduction grecque κατὰ πόδας par l'*antecessor* Théophile. Peter Schreiner passe en revue les faibles traces de survivance du latin dans l'empire byzantin à partir du 6e siècle ; la deuxième moitié du 13e siècle a vu une renaissance du latin dans quelques lieux de l'empire, mais non dans la capitale. Les emprunts linguistiques au latin dans différents dialectes du grec moderne font l'objet de la contribution de J. Niehoff-Panagiotidis.

Une bibliographie fort utile à tout chercheur s'intéressant aux interactions entre Orient grec et Occident latin complète l'ouvrage (p. 475-546). Deux index (noms propres et lieux) permettront au lecteur de naviguer dans ce volume riche et au contenu varié.

On ne peut que saluer cette initiative novatrice et prometteuse qui jette un regard neuf sur la présence du latin à Byzance. L'originalité de cet ouvrage réside dans le croisement des regards : il y est question de la langue latine dans tous ses états, allant de la connaissance du latin parlé jusqu'à son enseignement ou son usage par la chancellerie impériale. De par la qualité des contributions et leur approche transversale, le présent volume ouvrira la voie à de nouvelles recherches sur les traces de l'héritage romain dans le monde byzantin.

10. – Marc Baratin, Sur un silence de Jean le Lydien.
11. – Thomas Ernst van Bochove, *Justinianus Latinograecus*. Language and Law during the Reign of Justinian.
IV. – *Latin as a Medium at the Service of the Power*
12. – Frédérique Biville, Le rituel des acclamations : de Rome à « Byzance ».
13. – Vincent Zarini, L'univers grec et latin d'un poète africain : Corippe et Byzance.
14. – Andreas Rhoby, Latin Inscriptions in (Early) Byzantium.
V. – *Latin Texts as Sources*
15. – Bruno Rochette, La traduction du latin en grec à Byzance : un aperçu général.
16. – Gianfranco Agosti, Modelli latini per poemi greci ? Sulla possibile influenza di autori latini sulla poesia epica tardoantica.
17. – Christian Gastgeber, Latin and the *Chronicon Paschale*.
18. – Umberto Roberto, Sulla conoscenza del latino nell'Oriente romano nel periodo tra Maurizio ed Eraclio (582-641) : il caso degli storici-funzionari e di Giovanni di Antiochia.
19. – Laura Mecella, Latinismi e cultura letteraria nei frammenti di Pietro Patrizio : per un'indagine sul *De cerimoniis* e sugli *Excerpta Historica Constantiniana*.
20. – Olivier Gengler, Latin Literature in Johannes Malalas's *Chronicle*.
21. – Alessandro Capone, Appunti per un lessico grecolatino tardoantico : la traduzione latina di Gregorio di Nazianzo trasmessa dal *Laur. S. Marco* 584.
VI. – *Latin Vocabulary Transmitted across Space and Time*
22. – José-Domingo Rodríguez Martín, On the Use of Latin Legal Terminology in the Byzantine Legal Treatise *De actionibus*.
23. – Massimo Miglietta, Per lo studio dei rapporti tra *Istituzioni* di Giustiniano e *Libri basilici*.
24. – Peter Schreiner, Latinité cachée à Constantinople (IVe–moitié XIIIe siècles).
25. – Johannes Niehoff-Panagiotidis, I latinismi della lingua greca moderna.

Anna LAMPADARIDI

Maria GEROLYMATOU, *Βυζαντινὰ ἔγγραφα τῆς Μονῆς Πάτμου*. Γ′, *Πατριαρχικά. Ἱστορικὴ εἰσαγωγή. Διπλωματικὴ ἔκδοσις*. – Ἐθνικὸ Ἵδρυμα Ἐρευνῶν, Ἰνστιτοῦτο Ἱστορικῶν Ἐρευνῶν, Athènes 2016. 28,5 × 21,5 ; relié. 264 p., 19 pl. couleur. ISBN 978-960-9538-57-2.

Les archives du monastère de saint Jean le Théologien de Patmos conservent, de 1087 à 1512, douze actes émis par le patriarcat de Constantinople (dix originaux et deux copies anciennes). Dans la mesure où seule une quarantaine d'actes patriarcaux ont été préservés pour toute la période byzantine (le Registre patriarcal du 14e siècle n'étant qu'un cartulaire), la valeur de ces documents – qui en représentent donc près du tiers –, est déjà considérable, du seul point de vue numérique. Mais d'autres traits distinguent encore cette collection : ainsi l'*hypomnèma* de Nicolas III Grammatikos de 1087 qui est le plus ancien acte original connu issu de la chancellerie patriarcale, ou encore ces trois actes originaux datés de 1252, 1258 et 1292 qui s'avèrent être les seuls actes signés par des patriarches de Constantinople pour

l'ensemble du 13e siècle – le premier document similaire dans les archives du Mont Athos ne datant que du début du 14e siècle (1312).

Deux précédents volumes contenant les actes impériaux de Patmos (édités par Éra L. Branousè) et les actes de fonctionnaires (par Maria Nystazopoulou-Pélékidou) avaient paru simultanément en 1980 (cf. *REB* 42, 1984, p. 291-292 et 306). Avec ce nouveau volume consacré aux actes patriarcaux, Maria Gerolymatou poursuit l'édition diplomatique d'un ensemble documentaire qui, après celui du Mont Athos, est le plus riche qui nous ait été conservé pour la période byzantine (sur le rapprochement avec l'Athos, on renverra à M. Gerolymatou, Les archives byzantines de Patmos : un matériel de comparaison, dans O. Delouis et K. Smyrlis [éd.], *Lire les* Archives de l'Athos [Travaux et Mémoires 23/2], Paris 2019, p. 45-60). La précédente édition de ces documents avait paru dans le tome 6 des *Acta et diplomata graeca medii aevi* de Franz Miklosich et Joseph Müller (Vienne 1890). Celle-ci, qui devait beaucoup aux travaux préliminaires de chercheurs grecs – Hiérothéos Flôridès, Iôannis Sakkélion et Grègorios Papazoglou –, ne répondait évidemment plus aux exigences scientifiques modernes, tandis que les recherches récentes ont fait apparaître un inédit (le no 9) et permis l'édition d'un autre texte sur la base d'un original, et non plus de sa copie (le no 10). Si les documents de Patmos avaient jusqu'ici reçu une numérotation continue dans les deux premiers tomes (de 1 à 75), il a paru plus simple à l'éditrice, considérant l'écart de temps séparant la parution du troisième volume des précédents et l'amplitude chronologique des textes édités, répartis sur cinq siècles, d'adopter une numérotation neuve, allant de 1 à 12. Soulignons d'ailleurs que deux actes datés de 1504 et 1512 ont été pris en compte, bien qu'ils soient postérieurs à la chute de Constantinople : ils s'insèrent il est vrai dans une chronologie particulière, celle du sud-est de l'Égée, où la prise de Rhodes par les Ottomans en 1522 forme la véritable rupture, davantage que la date de 1453.

Une très substantielle introduction (p. 35-95), ouverte par quelques remarques sur le monastère de saint Jean le Théologien de Patmos à la fin du 11e et au 12e siècle, précède l'édition des documents. Ces pages ne sont pas une nouvelle synthèse historique (que l'on trouvait déjà dans le premier tome), mais elles précisent de nombreux aspects de l'histoire du monastère et de sa région tels qu'ils se dégagent des sources patriarcales, en les reliant à des informations puisées à d'autres sources. Chaque document est donc replacé au sein d'un développement thématique, à savoir les liens de l'île de Patmos avec le patriarcat de Constantinople (p. 38-47), Patmos et les évêchés voisins d'Icarie, Léros, Kôs, Rhodes, Chios et Lèmnos (p. 47-63), ou Patmos et la piraterie endémique de la région (pirates en tous genres, dont les Normands et les Italiens, p. 64-74 ; on ajoutera ici un autre article récent de M. Gerolymatou, Vivre avec les pirates aux XIIe-XIIIe siècles : l'exemple de Patmos, dans B. Caseau, A. Sopracasa et V. Prigent [éd.], *Οὗ δῶρόν εἶμι τὰς γραφὰς βλέπων νόει. Mélanges Jean-Claude Cheynet* [Travaux et Mémoires 21/1], Paris 2017, p. 257-265). Parmi les autres thèmes abordés figurent l'évêché de Kôs au milieu du 13e siècle (p. 74-78), la place de Patmos dans la crise arséniate à la fin du même siècle – qui aurait causé la perte de deux métoques du monastère (un aspect méconnu de son histoire, p. 78-82) –, ou encore celui de la menace des « émirats » turcs depuis le 14e siècle jusqu'au siège de Rhodes. Deux autres actes synodaux, sans lien apparent avec le monastère, de 1384 et 1430, concernent les évêchés de Myra, en Lycie, et de Stavroupolis, en Carie, qui reçoivent un ultime développement (p. 87-95).

Les documents sont ensuite présentés selon une méthode diplomatique qui a fait ses preuves et qui est partagée par la collection des Archives de l'Athos (méthode dont on rappellera qu'elle fut fixée dans les pages de cette revue, à l'issue du Congrès international des études byzantines de Palerme de 1951 ; cf. *REB* 10, 1952, p. 124-128). Les commentaires sont ici fort abondants, fournissant de véritables explications de texte. Après les indispensables index, les planches des documents sont imprimées en couleur, reliées dans le même volume.

Puisque ces actes sont peu nombreux, nous pouvons en donner la liste en indiquant leurs numéros dans les *Regestes des actes du patriarcat de Constantinople* publiés par l'IFEB, et en soulignant les changements éventuels qu'il faudra désormais apporter à ces *Regestes*.

1. – Acte (*hypomnèma*) de Nicolas III Grammatikos (1087 ; *Regestes* II-III, nº 942 [944]). Le patriarche accepte la démission de Christodoulos, higoumène de Stylos au Latros, et le lave de toute accusation.
2. – Acte (*hypomnèma*) de Jean IX Agapètos (1133 ; *Regestes* II-III, nº 1005). Acte accordant l'autonomie au monastère de Patmos par rapport au patriarche de Constantinople et aux évêques de la région.
3. – Acte (*hypomnèma*) de Luc Chrysobergès (1158 ; *Regestes* II-III, nº 1049). Le patriarche confirme l'indépendance du monastère de Patmos, y compris vis-à-vis de l'évêque d'Icarie.
4. – Acte (*gramma*) patriarcal de [Manuel II] (1252 ; *Regestes* IV, nº 1387). Le patriarche accorde au monastère *tôn Spondôn* de Kôs son indépendance face à l'évêque de l'île et défend aux habitants de l'île toute ingérence dans les biens du monastère.

La chronologie de l'acte est modifiée. Imprécise puisque le ménologe impérial ne mentionne que le mois de septembre et une indiction 11, elle fut d'abord suggérée par É. Branousè dès 1966 puis fixée par Vitalien Laurent dans les *Regestes du patriarcat* en 1971 : le document était donné à Joseph Ier et placé en 1267. L'éditrice, après une démonstration à laquelle on renverra, tranche en faveur de l'indiction précédente, à savoir 1252. L'acte fournit l'occasion d'une note sur le monastère *tôn Spondôn*.

5. – Acte (*hypomnèma*) d'Arsène Autorianos (1258 ; *Regestes* IV, nº 1337). Le patriarche donne le même monastère de la Théotokos *tôn Spondôn* de Kôs au monastère de Patmos.
6. – Acte (*sigilliôdes hypomnèma*) [d'Arsène Autorianos] (1259-1262 ; *Regestes* IV, nº 1782). Le patriarche défend à l'évêque de Léros d'intervenir sur les biens et métoques du monastère de Patmos.

À nouveau, les *Regestes* sont modifiés, puisque V. Laurent plaçait ce document entre 1258 et 1272 et ne lui attribuait aucun auteur certain – une opinion déjà corrigée ultérieurement par É. Branousè dans le sens ici retenu, à savoir l'attribution à Arsène Autorianos.

7. – Ordonnance (*pittakion*) patriarcale [d'Arsène Autorianos] (1259-1262 ; *Regestes* IV, nº 1354). Le patriarche demande à l'évêque de Kôs d'accepter la dévolution du monastère du Christ Sauveur de Kôs au monastère de Patmos avec tous ses biens. Le nom de l'évêque sera toutefois mentionné lors des liturgies du monastère.
8. – Acte (*sigillion*) du patriarche Athanase Ier (1292 ? ; *Regestes* IV, nº 1550). Le patriarche redonne au monastère de Patmos les monastères de la Théotokos d'Alsos et de la Théotokos *tôn Spondôn* de Kôs.

L'éditrice ajoute un point d'interrogation à la date de mai 1292 (retenue par V. Laurent dans les *Regestes*), l'acte devant précéder un chrysobulle d'Andronic II de novembre 1292. Si l'année 1292 est la plus évidente, les années antérieures du premier patriarcat d'Athanase (qui débute en 1289) pourraient éventuellement être proposées, mais elles sont moins probables.

9. – Acte synodal (*synodikè praxis*) de Nil Kérameus (1384 ; *Regestes* VI, nº 2767). Lettre d'installation du métropolite Matthieu dans son éparchie de Myra.

Cet acte, jusqu'ici inédit, avait cependant été décrit et étudié en détail par J. Darrouzès dans les *Regestes* parus en 1979.

10. – Acte synodal (*synodikè praxis*) de Joseph II (1430 ; *Regestes* VII, nº 3335). Transfert de l'évêque Philothée du siège de Magnèsia à celui de Stauroupolis de Carie.

J. Darrouzès n'avait pas tranché entre les deux sites de la métropole d'Éphèse qui portent le nom de Magnèsia (Magnèsia du Sipylos ou Anèlios, et Magnèsia du Méandre). L'éditrice penche pour la première des deux solutions (p. 223-224).

11. – Acte (*sigilliôdes gramma*) de Pachôme Ier (1504). Le patriarche confirme la validité de l'*Hypotypôsis* de saint Christodoulos et les *sigillia* octroyés par ses prédécesseurs.

12. – Acte (*graphè*) de Pachôme Ier (1512). Le patriarche confirme Patmos dans l'autonomie concédée par ses prédécesseurs.

Les archives de Patmos contiennent au total 140 documents transmettant 138 actes pour la période strictement « byzantine » allant de 1087 à 1430 (selon le décompte de M. Gerolymatou, Les archives byzantines de Patmos, *op. cit.*, p. 45). Après les 75 actes des deux premiers volumes et les 12 ici édités (dont deux tardifs), il resterait ainsi un peu plus de cinquante documents à publier, essentiellement des actes privés. On en espère l'édition prochaine, d'autant que la période ultérieure ne manque pas d'offrir elle aussi un long travail aux historiens, notamment à cause de la vertigineuse inflation des sources ottomanes. À titre de comparaison, relevons que 823 documents du 15e au 17e siècle ont été récemment résumés par Nicolas Vatin, Gilles Veinstein et Élizabeth Zachariadou (*Catalogue du fonds ottoman des archives du monastère de Saint-Jean à Patmos. Les vingt-deux premiers dossiers* [Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών – Πηγές 15], Athènes 2011 ; voir le bref compte rendu dans *REB* 71, 2013, p. 342-343), et que plus de 500 actes du 18e et du 19e siècle seront bientôt décrits à leur tour sous la direction de N. Vatin – sans même compter la documentation en grec conservée pour ces périodes modernes.

Grâce à M. Gerolymatou – dont un autre mérite est d'avoir mis à jour, dans son commentaire, la bibliographie sur l'histoire de l'île et de sa région –, nous pouvons dès à présent compléter notre connaissance de cette petite île si singulière du Dodécanèse. Mieux encore, on pourra aborder ce livre non seulement comme un recueil de documents, mais aussi comme une étude de cas exemplaire traitant des relations entre deux institutions de natures fort différentes, le patriarcat de Constantinople et un monastère atypique qui, grâce à une autonomie séculaire gagnée tant sur l'administration de l'État que sur celle de l'Église, a réussi à conserver jusqu'à nos jours, contre vents, marées et pirates, un patrimoine byzantin exceptionnel, que protège l'UNESCO depuis 1999.

Olivier Delouis

Dorotei Getov, *A Catalogue of the Greek Manuscripts in the National Library "Sts. Cyril and Methodius", Sofia*. – Brepols, Turnhout 2019. 28,5 × 22 ; relié. xx-335 p. et 175 pl. Prix : 95 €. ISBN 978-2-503-58612-0.

La Bibliothèque nationale de Sofia a été fondée en 1878 ; elle possède environ 1600 manuscrits slaves, un très riche fonds de documents ottomans, mais également 148 manuscrits grecs, qui n'étaient connus jusqu'à présent que par un catalogue assez sommaire, daté de 1973 et dû à Mayo Stoyanov. Dorotei Getov, à qui l'on doit déjà, outre divers travaux, cinq catalogues de manuscrits grecs conservés à Sofia (D. Getov, V. Katsaros et C. Papastathis, *Κατάλογος τῶν ἑλληνικῶν νομικῶν χειρογράφων τῶν ἀποκειμένων στὸ Κέντρο Σλαβο-Βυζαντινῶν Σπουδῶν « Ivan Dujcev » τοῦ Πανεπιστημίου « Sv. Kliment Ohridski » τῆς Σόφιας*, Thessalonique 1994 ; *A Catalogue of Greek Liturgical Manuscripts in the « Ivan Dujčev Centre for Slavo-byzantine Studies »* [Orientalia Christiana Analecta 279], Rome 2007 [voir *REB* 67, 2009, p. 245-246] ; *A Catalogue of Greek Manuscripts in the Scientific Archives of the Bulgarian Academy of Sciences*, Sofia 2007 ; *A Catalogue of the Greek Manuscripts at the Ecclesiastical Historical and Archival Institute of the Patriarchate of Bulgaria*. I, *Bačkovo Monastery*, Turnhout 2014 [voir *REB* 74, 2016, p. 421-423] ; II, Turnhout 2017 [voir *REB* 76, 2018, p. 398-399]), a fait paraître un nouveau catalogue, qui décrit les 105 premiers manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale, laissant de côté les mss. 106-148, copies et manuels du 19e s. – à l'exception du gr. 118, un *Physiologus* du 16e s. qu'il aurait sans doute été utile de décrire ici aux côtés des autres livres antérieurs au 19e s. (il s'agirait de la rédaction de Damascène Stoudite : voir C. Macé, The Greek tradition of the first recension (Phys. Gr. I), dans C. Macé et J. Gippert [éd.], *The Multilingual Physiologus. Studies in the Oldest Greek Recension and its Translations*, Turnhout 2021, p. 49-107, ici p. 67 n. 77 ; je remercie C. Macé de m'avoir communiqué cette information). Cependant, d'après le site internet de la bibliothèque, il y aurait actuellement 159 manuscrits grecs, dont 10 ne sont pas catalogués ; il existe en outre un gr. 148a, dont on ne sait s'il doit être inclus dans ce chiffre de 159, ou s'y ajoute. Le ms. gr. 149 est un acte du patriarche de Constantinople Jérémie Ier, encore muni de son sceau, et daté de décembre 7039, 4e indiction (a. 1530). On trouvera les liens vers les numérisations existantes dans la base de données *Pinakes* : https://pinakes.irht.cnrs.fr/notice/fonds/1158/.

La série ici décrite (gr. 1-105), qui sera seule prise en compte dans la suite de la présentation, comprend 25 volumes en parchemin, tandis que les autres sont en papier ; l'un d'entre eux mélange parchemin et papier. Dans la mesure où le catalogueur a choisi de ne pas séparer les unités codicologiques dans sa description, mais de décrire tous les manuscrits comme s'ils étaient unitaires, il n'est pas aisé d'analyser finement le contenu de la collection ; il est vrai que, mis à part les restaurations, fréquentes, la plupart des livres sont unitaires, mais non pas tous. On signalera par exemple le gr. 50, formé de deux unités codicologiques attribuables respectivement au 14e et au 16e s., ou encore un manuscrit musical formé de 20 fragments (gr. 86), il est vrai tous datables du 19e s. Voici la répartition des unités par siècle, compte non tenu des restaurations ; lorsqu'une datation est à cheval sur deux siècles, seul le siècle le plus ancien est retenu : 10e s. : 4 (toujours des fragments, voir *infra*) ; 11e s. : 8 (dont 4 fragments) ; 12e s. : 3 ; 13e s. : 6 ; 14e s. : 14 ; 15e s. : 1 ; 16e s. : 14 ; 17e s. : 6 ; 18e s. : 9 ; 19e s. : 42. On voit que pour les périodes anciennes (10e-11e s.), il s'agit principalement de fragments ; se détachent

ensuite le 14e s., puis, surtout, le 19e s., qui serait plus largement représenté encore si les mss. gr. 106-148 (voire 106-159) avaient été décrits, au moins sommairement. On rappelle en outre que le gr. 118 date du 16e s. mais n'a apparemment pas été décrit jusqu'ici. En termes de contenu, on peut regrouper les manuscrits selon les catégories suivantes : Nouveau Testament (y compris lectionnaires) : 17 ; Prophètologion : 1 (12e s.) ; Psautiers : 3 ; Ménées : 8 (dont 2 du 13e s.) ; Synaxaire : 1 ; Livres liturgiques (y compris Paraklètikè, Triôdion, etc.) : 20 ; Acolouthies : 3 recueils ; Typikon de Saint-Sabas : 2 (dont 1 avec suppléments) ; Théologie : 1 ; Mathèmatarion : 1 (mais sans doute d'autres dans la section non décrite) ; Musique : 34 (dont 5 de théorie) ; Patristique : 2 fragments (Grégoire de Nazianze et Basile de Césarée) ; Hagiographie : 3 ; Ascétiques : 5 (dont Jean l'Oxite et Dorothée de Gaza) ; Homélies : 2. Les plus anciens volumes sont largement fragmentaires : le gr. 1 (évangéliaire) est constitué d'un seul folio, une garde arrachée sans précaution du ms. sl. 120 de la même bibliothèque ; le gr. 2 (évangéliaire) appartient à un volume aujourd'hui à Baltimore, Walters Art Museum, W 520 (Diktyon 8842 ; Aland l 1629), qui provient d'Ohrid, et dont un autre folio se trouve à Odessa (Diktyon 46716) ; le gr. 3 (évangéliaire) ne formerait qu'un avec le gr. 5, le ms. gr. 18 de l'Académie bulgare des sciences, et avec des folios employés comme couvrure dans cinq manuscrits de la Monè tès Olympiotissès d'Élassona (19, 41, 64, 74, 183 ; Aland l 2038) – mais l'identification est présentée avec prudence par le catalogueur, qui ne semble pas avoir pu vérifier l'ensemble des rapprochements. On signalera encore que le gr. 95 (Basile de Césarée) provient d'un manuscrit d'un autre fonds de Sofia (Institut ecclésiastique des archives et de l'histoire du Patriarcat bulgare, 803), tandis que le gr. 96 (ménologe métaphrastique) provient du ms. 806 du fonds susmentionné – le copiste de ce volume est d'ailleurs le célèbre « copiste du Métaphraste ». On relève enfin un manuscrit liturgique qui mêle grec démotique et karamanlı. Les manuscrits à usage monastique (lectionnaires, livres liturgiques de tout type, musique ecclésiastique) occupent donc dans cette collection une place plus que prépondérante, et pour tout dire écrasante. Il est notable que non seulement les textes patristiques sont rares (2 fragments), mais même les livres ascétiques ou hagiographiques sont fort peu représentés (3 et 5 exemplaires, respectivement), ce qui est frappant pour une collection dont le catalogueur souligne en introduction qu'elle provient largement de monastères et d'églises. Faut-il supposer que les moines étaient peu hellénophones, et que leurs lectures monastiques étaient faites en langue slave, tandis que seule la liturgie était grecque ? Ou bien une telle répartition ne tiendrait-elle pas plutôt au sort qu'ont connu les bibliothèques, les manuscrits d'usage liturgique demeurant seuls sur place, lors des différentes dispersions ?

Les copistes connus sont peu nombreux, surtout pour la période antérieure au 16e siècle ; on relèvera Théodore, copiste du gr. 2 ; Xénos (*PLP*, no 20867), copiste du gr. 25 ; Théophôtistos (*PLP*, nos 7677 et 93580), copiste du gr. 56, outre le « copiste du Métaphraste » mentionné plus haut. Du fait des vicissitudes de l'histoire, il est fort difficile de retracer les chemins suivis par les manuscrits jusqu'à la Bibliothèque nationale ; on relèvera cinq livres provenant de Drama et de Serrès, d'abord conservés à la bibliothèque de l'Académie bulgare des sciences, puis passés par l'antiquaire Theodor Chipev avant de parvenir à la Bibliothèque nationale dans les années 1970 – un autre manuscrit provient d'une église de Drama, non du monastère de Kosinitsa, et l'histoire du livre jusqu'à sa localisation actuelle est inconnue. Six autres proviennent de l'Athos, quatre d'Ohrid et deux sont des

fragments de manuscrits de Bačkovo, dont les parties principales sont aujourd'hui à l'Institut ecclésiastique des archives et de l'histoire du Patriarcat bulgare – où elles ont été décrites par D. Getov en 2014. L'auteur signale également quelques autres provenances significatives, par exemple les collections de lettrés bulgares comme Konstantin Fotinov (*ca* 1790-1858) ou Dimitar Popsimeonov (1827-1903). Il faut aussi signaler un ensemble de livres liturgiques donnés par l'archimandrite Christophoros Lavriotès à l'église d'Ortaköy, actuel Ivaïlovgrad (Bulgarie) en 1863, ainsi qu'une liste de livres monastiques portée dans le gr. 49 par un certain Paschou, directement lié au personnage précédent. Plusieurs volumes comportent des reliures byzantines ou de technique byzantine (l'index en relève 11) ; malheureusement, comme dans les volumes précédents du même auteur, aucune n'est reproduite et il faut se contenter de descriptions trop sommaires. En revanche, le catalogue comporte 175 planches, en couleur pour quelques-unes d'entre elles, mais en noir et blanc pour la plupart, qui permettent de prendre une vue d'ensemble de la collection, de ses mains et de ses décors, sinon de tous ses détails. D'amples index complètent le volume : incipitaire, puis un index général clair et bien organisé.

Voilà donc un utile catalogue, qui permet une approche raisonnée de cette collection peu connue ; on notera d'autre part qu'un certain nombre de ces manuscrits sont numérisés et accessibles en ligne (http://82.147.128.134/slr/public/ua), avec une courte description en bulgare. Le labeur inlassable de Dorotei Getov, qui a ainsi fourni à la communauté scientifique, en l'espace de quelques années, des catalogues précis d'importantes collections de manuscrits grecs de Sofia, doit être salué.

Matthieu CASSIN

Friedrich HILD, *Karien in Portulanen und Portulankarten, von der Antike bis in die frühosmanische Zeit* (Veröffentlichungen zur Byzanzforschung 43). – Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Vienne 2019. 29,7 × 21. 240 p., ill. en coul., cartes, cartes maritimes. Prix : 105 €. ISBN 978-3-7001-8225-2. Édition électronique en libre accès : https://austriaca.at/8225-2.

L'ouvrage se présente comme une étude propédeutique au chapitre « Verkehrsverbindungen » prévu dans le volume 18 de la *Tabula Imperii Byzantini*, dont l'objet sera justement la Carie, et qui est actuellement en préparation par les soins du même Friedrich Hild et d'Andreas Külzer : il s'agit du volet maritime dudit chapitre, les voies terrestres ayant déjà été traitées il y a quelques années par Hild (*Meilensteine, Straßen und das Verkehrsnetz der Provinz Karia* [Veröffentlichungen zur Byzanzforschung 33], Vienne 2014). Comme l'explique l'auteur dans la préface, l'identification des toponymes présents dans les portulans et sur les cartes nautiques a été un problème majeur rencontré dans la préparation du volume TIB sur la Carie, ce qui explique la nécessité d'un travail à part sur cette typologie de sources.

L'ouvrage se divise en trois parties. La première porte sur « Die Beschreibung der Karischen Küste in den Portulanen und Portulankarten ». Les sources étudiées dans le présent volume sont d'abord brièvement présentées : seuls les portulans ayant un rapport avec la Carie ont été retenus ; les cartes nautiques, plus importantes

en nombre, ont fait l'objet d'une sélection, avec une attention particulière pour les 14e et 15e siècles (la liste des sources, en ordre chronologique, est donnée à la p. 32). Cette première partie décrit la côte de la Carie en la suivant du nord-ouest au sud-est et s'articule autour des lieux suivants : 1. golfe de Milet ; 2. Bargyliakos et Iasikos Kolpos, golfe de Mandalya, Güllük Körfezi ; 3. Kerameikos Kolpos, Gökova Körfezi ; 4. Golfe de Symē ; 5. Tracheas Kolpos.

Comme son nom l'indique (« Analyse und Auswertung »), la deuxième partie a un caractère plus surplombant : d'abord, l'auteur revient sur les spécificités des portulans et des cartes, en précisant leurs caractéristiques, leur utilité et leurs limites notamment comme source pour cette étude. Par la suite, il prend en considération l'apport de ces sources pour la connaissance de la géographie côtière de la Carie (voies navigables, golfes, péninsules et caps, rivières, montagnes). Cette partie se termine par un aperçu des évolutions physiques et géographiques dans la région telles qu'elles ressortent des cartes et portulans.

La troisième et dernière partie (« Die Quellen der Küstengeographie Kariens ») est un répertoire des sources utilisées dans ce travail, avec citations des passages concernant la Carie, en version originale (la plupart du temps) : portions de texte pour les portulans, liste de toponymes pour les cartes ; à cela viennent s'ajouter d'autres sources écrites anciennes (six, parmi lesquelles Strabon et Ptolémée), mais aussi des récits de voyage (d'un apport plutôt limité) et les mentions de naufrages, organisés géographiquement du nord vers le sud, la répartition géographique reprenant celle qui est proposée dans la première partie de l'ouvrage.

Après un résumé en allemand et un en anglais (ce dernier, à améliorer sur le plan linguistique) et l'index (géographique et des auteurs des cartes), vient une ample section de planches en couleurs : cette dernière inclut des reproductions de cartes nautiques anciennes, de nombreuses photos *in situ*, ainsi que 9 cartes géographiques de la Carie ou de ses parties, pour un total de 109 images.

Grâce à cet ouvrage, la connaissance de la géographie et de la topographie de la Carie se trouve grandement améliorée, tout en offrant un bel exemple d'analyse et d'utilisation de sources qui ne sont pas toujours aisées à manier, comme les portulans et les cartes nautiques.

Alessio Sopracasa

Erich Lamberz, *Concilium uniuersale Nicaenum Secundum. Concilii actiones VI-VII, Tarasii et synodi epistulae, Epiphanii sermo laudatorius, canones, Tarasii epistulae post synodum scriptae, Appendix graeca*. Édition Erich Lamberz, avec la collaboration d'Uwe Dubielzig, *indices* réalisés par Gerard Duursma (Acta conciliorum œcumenicorum, series secunda III.3). – De Gruyter, Berlin-Boston 2016. 31,5 × 22,5. xxxi p.-p. 600-1146. Prix : 260 €. ISBN 978-3-11-041117-1.

C'est avec un retard considérable, dont s'excuse le rédacteur, qu'il est enfin rendu compte du troisième et dernier volume de l'édition des Actes du concile de Nicée II par Erich Lamberz. Le premier volume avait été présenté à sa parution (*REB* 69, 2011, p. 298-300), et il avait été rendu compte l'an passé de la traduction

anglaise de cet ensemble, publié en 2018 (*REB* 78, 2020, p. 351-352). Il n'est que juste de présenter aussi la fin de l'édition critique, parue en 2016. Cet épais volume rassemble les Sessions 6 et 7, ainsi que plusieurs pièces afférentes : Lettre de Taraise et du concile à l'empereur, Lettre du concile au clergé de Constantinople, Éloge par le diacre Épiphane, Canons promulgués par le second concile de Nicée, Lettres de Taraise adressées après le concile au pape Adrien et à Jean, le tout à la fois pour le texte grec (page de gauche) et pour la traduction latine (page de droite). Suit l'Appendice grec : Note sur l'incommunicabilité du nom de Dieu, Lettre de Taraise aux évêques de Sicile, Récit de la soi-disant 8e session – série de textes qui n'est présente, comme l'indique le nom dont on la désigne (Appendice grec), qu'en grec, et dont la tradition et l'origine sont complexes. La pseudo-8e session a été ajoutée pour rendre présent l'empereur ; l'ordre des textes est problématique.

On ne reviendra pas sur l'édition du texte et sa justification, qui ont déjà été présentées dans le compte rendu du premier volume, sinon pour signaler les modifications qui affectent la fin des Actes. En effet, les témoins principaux sont largement mutilés ou incomplets à la fin du texte pour le grec, ou modifiés : dans H (London, British Library, Harley 5665 [Diktyon 39623]), le texte est abrégé à partir de la 6e session ; dans V (Città del Vaticano, BAV, Vat. gr. 836 [Diktyon 67467]), on note une influence de la tradition canonique (voir *infra*) pour l'*Horos*, les canons, et la 2e lettre de Taraise à Hadrien ; dans T (Torino, BNU, B.II.9 [Diktyon 63652]), l'*Horos*, à la fin de la 6e session, vient de la tradition canonique, et le ms. M (Venezia, Bibl. Nazionale Marciana, gr. Z. 166 [Diktyon 69637]) emprunte le texte des canons et de la 2e lettre de Taraise à la tradition canonique également. La situation est également complexe en latin : le ms. V (Città del Vaticano, BAV, Vat. lat. 1329), après 927[4], est remplacé par H (Città del Vaticano, BAV, Vat. lat. 1330) ; H et E s'arrêtent à 951[11] du fait de la perte de folios dans le modèle, si bien qu'il ne reste plus alors que le témoin P (Paris, BnF, Latin 17339). Il s'agit de la première édition du texte latin ancien à partir de ce point, car l'édition romaine et ses reprises avaient publié à la place la traduction moderne de Longolius.

E. Lamberz propose la reconstitution suivante de l'histoire du texte : la rédaction primitive, envoyée à Rome par Taraise, n'est plus connue que par les citations de l'ancienne traduction latine. Une nouvelle rédaction du texte aurait eu lieu au début du 9e siècle, avec l'ajout de la liste de présence à la 7e session, la modification des souscriptions de la 4e session, des modifications (*Umformung*) de la *Narratio* de Jean de Jérusalem dans la 5e session, l'ajout de la 2e lettre de Taraise à Hadrien et de la lettre au prêtre Jean. C'est probablement aussi à ce moment que l'*Apologeticus* et les *Gesta ante synodum* furent introduits au début. La 8e session, transmise seulement par HVT, et les textes qui suivent la *Lettre au prêtre Jean* n'auraient pas été introduits avant 843. C'est cette rédaction qui sert de point de départ à la tradition grecque et à la traduction d'Anastase, avec un archétype qu'on peut situer au milieu du 9e siècle, et un modèle d'HVT qui ne peut remonter avant la fin du 9e siècle.

L'éditeur présente également le témoignage de la tradition canonique, particulièrement importante pour ce dernier volume ; en effet, l'*Horos*, les Canons et la 2e lettre de Taraise figurent dans les collections canoniques dès le 9e siècle (voir E. Lamberz, Die Akten des Nicaenum II in der kanonistischen Überlieferung, dans *Quellen zur Byzantinischen Rechtspraxis. Aspekte der Textüberlieferung, Paläographie und Diplomatik. Akten des internationalen Symposiums Wien, 5.-7. 11. 2007*, Vienne 2010, p. 81-88). Cette tradition présente un intérêt réel pour l'établissement

du texte dans la mesure où elle fournit un témoignage indépendant de la tradition directe. Il en va de même pour deux autres textes, moins diffusés cependant, la Lettre du synode aux clercs de Constantinople (p. 870-876) et la Lettre de Taraise au prêtre Jean (p. 946-954). Les collections canoniques latines sont quant à elles citées en apparat de la tradition indirecte du latin.

Outre des *addenda et corrigenda* aux deux premiers volumes, l'ouvrage comporte de très importants *indices* (p. 977-1146) : Écriture sainte, sources et témoignages ; personnes intervenant dans les sessions (empereur et entourage ; siège apostolique ; patriarcats ; évêques ; moines, clercs et autres officiers) ; topographie (cités, régions et peuples ; monastères et églises). Ils s'ouvrent par une introduction dédiée, due à Gerard Duursma, et par une présentation du contenu textuel de l'édition, y compris des citations patristiques utilisées comme *testimonia* au concile (on notera également que les florilèges inédits utilisés dans les apparats sont analysés dans l'index des sources et témoignages). Ces *indices*, d'une grande richesse, fournissent une porte d'entrée essentielle dans cette édition et offriront des perspectives multiples aux chercheurs.

On signalera enfin trois contributions récemment parues qui tirent parti de cette édition ou la prolongent, et en particulier l'une d'elles, due à l'éditeur, qui porte un regard rétrospectif sur cette œuvre de longue haleine : P. A. Agapitos, Vom Dokument zum literarischen Werk. Philologisch-literarisches zur neuen Ausgabe der Akten des Nicaenum II von Erich Lamberz, dans W. Brandes, A. Hasse-Ungeheuer et H. Leppin (éd.), *Konzilien und kanonisches Recht in Spätantike und frühen Mittelalter. Aspekte konziliarer Entscheidungsfindung* (Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte NF 2), Berlin-Boston 2020, p. 264-278 ; W. Brandes, Die neue Edition der Akten des Nicaenum II und einige historische Probleme, *ibidem*, p. 279-304 ; E. Lamberz, Die neue Edition der Akten des Nicaenum II. Reflexionen des Editors, *ibidem*, p. 306-313. Ces études témoignent, parmi d'autres, de la richesse du dossier qu'Erich Lamberz a ainsi mis à la disposition de la communauté scientifique. La reconnaissance pour une telle œuvre doit être grande : l'éditeur a non seulement fourni un texte fiable pour le grec et le latin, mais aussi des instruments d'analyse tant pour le texte lui-même que pour ses sources, son histoire et sa réception. Il s'agit là d'un monument d'une ampleur et d'une importance rarement égalées dans une vie de chercheur, et qui vient s'ajouter à d'autres travaux tout aussi fondamentaux sur les manuscrits eux-mêmes. Il faudra longtemps encore pour que tous les aspects de ces Actes, déjà pourtant si souvent étudiés, soient exploités.

Matthieu CASSIN

Paul MAAS, *Les dessous de la littérature grecque. Paléographie, histoire et critique des textes*. Textes choisis, présentés et traduits par Laurent CALVIÉ, avec la collaboration de Michel PATILLON (Essais, série « Philologie »). – Anacharsis, Toulouse 2020. 20 × 12,5. 245 p. Prix : 22 €. ISBN 979-10-92011-93-7.

Sous le nom de Paul Maas, et malgré le titre aguichant de l'ouvrage, il ne faut pas s'attendre à voir traiter ici de lingerie grecque, non plus que de la face cachée de cette littérature. Le livre rassemble, comme son sous-titre l'indique davantage,

trois textes assez brefs du grand philologue allemand, dans une traduction due, pour deux d'entre eux, à Laurent Calvié, et pour le troisième – sans doute le plus important – à Michel Patillon, avec révision de Laurent Calvié, lequel a également introduit et annoté l'ensemble des textes. Paul Maas, né en 1880 et mort le 15 juillet 1964, a passé une part importante de sa carrière en exil en Angleterre, à Oxford ; sa production scientifique, fort abondante, est constituée pour l'essentiel de contributions brèves, articles ou recensions, et de participations à des entreprises collectives, comme la révision du dictionnaire grec-anglais de Liddell et Scott, et à l'édition des *Cantica* de Romanos le Mélode publiée avec C. A. Trypanis en 1963.

Le présent ouvrage rassemble donc ses trois principales contributions à l'*Einleitung in die Altertumswissenschaft* d'A. Gercke et E. Norden, manuel allemand dont la troisième édition, à laquelle contribua Paul Maas, parut de 1921 à 1927. Le philologue y donna quatre contributions : Textkritik (I.2, 18 p.), Griechische Metrik (I.7, 32 p.), Griechische Paleographie (I.9, 12 p.), Die Schiksale der antiken Literatur in Byzanz (I.Suppl., 4 p.) – la Griechische Metrik, article le plus technique, est ici laissée de côté. Cette *Einleitung* visait à offrir une introduction à jour, mais très ramassée, à l'ensemble des domaines des sciences de l'Antiquité, sans l'ampleur de projets comme le monumental *Handbuch der Altertumswissenschaft* (1886-1913). Les contributions de Paul Maas s'illustrent par leur concision extrême, ainsi que par une approche positiviste et scientiste fortement marquée. Ces différents textes ont été traduits à plusieurs reprises dans diverses langues européennes, mais pas en français – à l'exception de la *Textkritik*, disponible dans une traduction tapuscrite de Michel Patillon, conservée à l'Institut de recherche et d'histoire des textes, que L. Calvié a ici reprise et modifiée avec l'accord de son auteur. Le traducteur et éditeur du présent volume a fait le choix de donner les textes de P. Maas, dans leur version d'origine, en intégrant, entre crochets, ou en notes, les ajouts et modifications apportés par l'auteur au fil des éditions et traductions successives. Les trois contributions ici traduites sont toutes menées dans la perspective des études classiques, et si elles abordent la période byzantine, c'est pour y suivre la transmission des œuvres des périodes antérieures ou pour fournir des outils destinés à l'étude de ces dernières, non pour la période byzantine elle-même.

Il est évident qu'avec le temps écoulé depuis la première publication de ces trois études, elles ont beaucoup vieilli d'un point de vue scientifique. Elles se présentaient certes comme des contributions originales et qui valent encore par l'esprit qui les anime et l'interprétation d'ensemble que proposait l'auteur, mais sont et demeurent fondamentalement des synthèses des connaissances de l'époque sur les trois sujets abordés. La « Griechische Paleographie » et « Die Schiksale der antiken Literatur in Byzanz » valent aujourd'hui comme témoignage historiographique, ainsi que par les questions que soulève l'auteur et les orientations qu'il donne, mais le lecteur ne doit jamais oublier que des points, parfois importants, demandent à être corrigés du fait du progrès des connaissances depuis lors. Il en va sans doute autrement de la *Textkritik*, qui garde toute sa valeur d'introduction et de guide à la méthode de classement des manuscrits à partir de l'étude de leurs variantes, ainsi qu'à l'établissement du texte qui mène à l'édition critique. S'il ne faut en aucun cas omettre les compléments et corrections apportés par les travaux de Giorgio Pasquali, ou plus tard de Jean Irigoin, la méthode proposée par Paul Maas, dans son décharnement, reste fondamentalement valable. Elle demande simplement à être réinsérée dans un contexte historique et les témoins manuscrits considérés autrement que

comme des formes textuelles porteuses de variantes. L'auteur ne l'ignorait pas, comme il l'a montré à plusieurs reprises dans ses propres travaux, mais la *Textkritik*, prise seule, risque de conduire l'éditeur à un tel oubli. Ces trois contributions ont donc gardé une inégale valeur, mais méritent sans conteste toutes trois la lecture : le traducteur a fait œuvre utile.

Qu'en est-il, maintenant, de la forme que L. Calvié a donnée à cet ouvrage ? On y trouve tout d'abord une introduction, qui rappelle rapidement la vie de Paul Maas et son œuvre et présente les trois textes ainsi que le contexte d'origine de leur publication. Chacune des trois études est brièvement introduite et bénéficie de notes qui viennent compléter ou corriger le texte d'origine. Enfin, le livre comporte trois *indices* : des manuscrits cités, des noms et des textes antiques et médiévaux, des noms modernes – avec un unique titre courant pour les trois, « index des manuscrits cités ». Au début de l'ouvrage, deux longues listes d'abréviations, « collections et périodiques » et « ouvrages de référence » ne sont que trop indispensables au lecteur. En effet, l'auteur a la très désagréable habitude d'utiliser uniquement des sigles (c'est-à-dire des groupes de lettres, non des titres réduits) pour désigner tous les ouvrages et articles dont il parle, y compris dans le corps du texte ; le lecteur, même de bonne volonté, en souffrira longuement. En outre, dans les notes, tout est aussi abrégé, y compris lorsqu'il s'agit de donner la liste des revues où Paul Maas a publié des articles ou comptes rendus : la chose est incompréhensible même pour le lecteur bien armé et spécialiste de la discipline, et demande des allers-retours constants et déplaisants avec les listes d'abréviations. Enfin, l'ouvrage ne comporte ni chronologie claire de la vie de Paul Maas, ni liste de ses publications – pour de bonnes raisons sans aucun doute, puisqu'il existe une bibliographie de Paul Maas par lui-même, publiée en 1951, mais donc incomplète.

En deuxième lieu, l'auteur a choisi de corriger en note les points qui devaient l'être aujourd'hui, mais sans pour autant compléter ou reprendre tous les développements ou remarques qui le demandaient. On comprend aisément une telle économie, mais elle n'est pas sans créer des difficultés pour le lecteur. Ainsi certaines affirmations manifestement erronées auraient dû être corrigées ou signalées : il n'est pas vrai que de nombreuses souscriptions ne sont pas originales, mais recopiées – ces dernières existent, mais ne sont pas si nombreuses ; il n'est pas non plus vrai que la « loi de Gregory », sur l'ordre chair et poil dans les cahiers, est « très rarement respectée ». Il est surprenant de voir affirmer sans correction de l'éditeur que le Palimpseste d'Archimède a été vendu à une bibliothèque anglaise en 1933 : l'histoire du livre, aujourd'hui bien connue, ne permet pas une telle étape (voir en particulier J. Lowden, The Strange and Eventful History of the Archimedes Palimpsest, dans R. Netz, W. Noel, N. Tchernetska et N. Wilson [éd.], *The Archimedes Palimpsest*, Cambridge 2011, p. 97-117). En d'autres endroits, des affirmations erronées de l'auteur, comme l'absence de travaux philologiques à Byzance (p. 122-123), sont corrigées plus loin par l'auteur lui-même, au moins partiellement (ici dans son texte de 1940, p. 128, où au moins Eustathe de Thessalonique est mentionné) : un renvoi aurait été utile. Dans les corrections qu'il introduit, le traducteur ne va pas sans ajouter des éléments pour le moins problématiques ; ainsi à propos du rôle supposément volontaire de l'empire chrétien dans la disparition des textes classiques, par des destructions programmées (n. 8, p. 111-112). Les exemples proposés en note, pour corriger P. Maas, sont hors de propos : faire brûler le *Contre les chrétiens* de Porphyre ne signifie pas faire brûler Démosthène ou Euripide ; le témoignage de la *Souda* sur Jovien qui fait brûler la bibliothèque de l'empereur

Julien à Antioche n'indique pas non plus une volonté de destruction de la littérature classique, mais bien des textes à l'origine du retour au paganisme mis en œuvre par Julien ; enfin, le témoignage de Dèmètrios Chalkokondylès sur les destructions supposées des 4e-5e siècles ne vaut rien, à titre historique, pour éclairer des événements antérieurs de plus de 10 siècles. La destruction volontaire des textes anti-chrétiens ou considérés comme magiques n'éclaire pas d'éventuelles destructions de textes littéraires non chrétiens. Les remarques de L. Calvié sur les listes de livres du ms. Wien, ÖNB, hist. gr. 98 ne sont pas du tout à jour : il aurait fallu au moins citer l'étude de G. Papazoglou, *Βιβλιοθῆκες στὴν Κωνσταντινούπολη τοῦ ις' αἰώνα (Κώδ. Vind. hist. gr. 98)*, Thessalonique 1983, ainsi, par exemple, que l'étude critique de M. D. Lauxtermann, 'And many, many more': A Sixteenth-Century Description of Private Libraries in Constantinople, and the Authority of Books, dans P. Armstrong (éd.), *Authority in Byzantium*, Farnham-Burlington 2013, p. 269-282, qui remet très justement en doute la réalité des bibliothèques décrites dans ces listes.

Les instruments de travail fournis à la fin de l'ouvrage laissent aussi à désirer : les manuscrits athonites devraient être indiqués d'après leur cote, non d'après leur numéro dans le catalogue de Lambros ; le ms. Athèna, EBE, suppl. 641 porte en fait la cote 2641 depuis des années ; pour Jérusalem, le fonds est erroné (Panagiou Taphou, et non Patriarcat) ; pour le ms. de Leyde cité, il faut ajouter le fonds (BPG) ; pour Modena, les cotes indiquées sont les numéros du catalogue (gr. 87 est en fait α.Q.5.20), etc. De nombreux catalogues indiqués ne sont pas les bons : pour Vatopédi, il faudrait renvoyer non à Eustratiadès mais au catalogue de Lamberz de 2006, vu les cotes citées ; pour Saint-Pétersbourg, citer le catalogue d'E. E. Granstrem (1959-1971) et non celui de 1885 ; pour Lambeth Palace, renvoyer au catalogue de C. Dendrinos, M. Argyrou et C. Wright de 2016, etc. On pourrait multiplier les exemples. L'ouvrage aurait aussi gagné à une relecture plus précise (Maas n'a pas produit 34 articles entre 1560 et 1564, plusieurs abréviations sont erronées ou manquantes, on trouve un manuscrit désigné comme *Coislinus*, etc.).

Au bout du compte, restent les textes de Paul Maas, que Laurent Calvié et Michel Patillon permettent au lecteur francophone d'aborder plus aisément que dans l'original. La *Textkritik* méritait sûrement d'être traduite, étant donné son caractère toujours fondamental ; on pourrait discuter de l'intérêt de traduire les deux autres textes, mais ils intéresseront toujours. En revanche, on ne peut que regretter que le travail considérable mené par L. Calvié pour ce volume n'ait pas donné lieu à une finition plus aboutie et à des relectures externes si souvent utiles : les lecteurs n'auraient pu que s'en féliciter. En l'état, ils devront redoubler de précautions et de patience en utilisant l'ouvrage.

Matthieu Cassin

Ernesto Sergio Mainoldi, *Dietro 'Dionigi l'Areopagita'. La genesi e gli scopi del* Corpus Dionysiacum (Institutiones 6). – Città Nuova, Rome 2018. 23 × 14,5. 626 p. Prix : 42 €. ISBN 978-88-311-1554-4.

Le corpus d'écrits attribué à Denys l'Aréopagite, composé des *Noms divins*, des *Hiérarchies ecclésiastiques* et *célestes*, de la *Théologie mystique* et des *Lettres*, est l'un des corpus pseudépigraphiques qui ont sans doute le plus retenu l'attention des

lecteurs anciens, médiévaux et modernes. Attribué à un disciple supposé de Paul mentionné dans les *Actes des apôtres* et considéré comme le premier évêque d'Athènes, le corpus apparaît vers 525 et se diffuse très rapidement après cette date, dans le monde hellénophone mais également dans le monde syriaque, avant de se répandre dans toute la chrétienté. Si des doutes ont été élevés très tôt sur l'authenticité des textes, dès la première diffusion du corpus ou presque, ce n'est qu'à la Renaissance que le caractère pseudépigraphique de l'ensemble a été vraiment reconnu. Depuis lors, les lectures de l'œuvre, son interprétation mais aussi la recherche de la ou des figure(s) qui se cachent derrière la pseudépigraphie n'ont pas cessé. La reconnaissance des sources néoplatoniciennes, et en particulier procliennes, du Pseudo-Denys, de même que l'identification des liens entre la liturgie syriaque et certaines des pratiques liturgiques qu'il décrit et interprète, en particulier dans les *Hiérarchies ecclésiastiques*, ont constitué des jalons fondamentaux pour cette histoire. Ces dernières décennies ont été marquées par l'édition critique du texte grec, mais aussi d'une des deux versions syriaques, ainsi que par la redécouverte progressive du rôle de Jean de Scythopolis dans la stabilisation et la diffusion du texte grec, ainsi que dans la composition d'un important corpus de scholies, qui offrit un premier cadre d'interprétation, dès le milieu du 6e siècle, au corpus pseudo-dionysien.

L'ouvrage d'Ernesto Sergio Mainoldi se situe dans ce paysage foisonnant des études sur le Pseudo-Denys et propose une nouvelle hypothèse pour expliquer l'origine du corpus. Rejetant assez vivement les tentatives antérieures, qui sont selon lui marquées chacune par des approches partielles – néoplatonisme, liturgie, rapport à l'origénisme, etc. – l'auteur propose une approche qu'il veut holistique du corpus pseudo-dionysien. Le plan de l'ouvrage découle assez naturellement de cette approche : E. S. Mainoldi commence par rappeler le contexte historique et doctrinal dans lequel émerge le corpus, autour des débats liés à l'origénisme et à la christologie post-chalcédonienne. Il envisage également, de manière chronologique, les différentes attestations du corpus depuis Sévère d'Antioche, en 525-528, jusqu'à André de Crète au début du 7e siècle, avant de revenir sur l'insertion du corpus dans les questions ecclésiologiques de l'époque.

Le premier chapitre présente un rappel historiographique, qui s'attache en particulier aux liens avec le néoplatonisme et le monde syriaque. Le second chapitre reprend la perspective du premier, en envisageant successivement, en un plan volontairement fragmenté qui est présenté comme les tesselles d'une mosaïque, différentes facettes du corpus : christologie et rapport au monophysisme, origénisme, philosophie et fermeture de l'école d'Athènes, cosmologie, ecclésiologie et monachisme, ascension spirituelle, Dormition et rôle de Constantinople. Le troisième chapitre porte sur la liturgie, ses sources et son interprétation ; l'auteur cherche à montrer, en particulier, que le corpus témoigne certes d'un ordo liturgique syriaque, mais compris à l'aune de pratiques constantinopolitaines. Le quatrième chapitre reprend la question de l'histoire du texte du corpus, en s'attachant en particulier à discerner des étapes et des couches rédactionnelles, avant d'étudier les sources utilisées dans le corpus et leur traitement. Le chapitre cinq ressaisit l'ensemble des fils patiemment tressés dans cet épais volume pour proposer une hypothèse globale relative à la composition et à la diffusion du corpus, ainsi qu'à l'identification des principaux personnages qui y figurent. C'est à partir de ce chapitre qu'on présentera la thèse de l'auteur, sans discuter dans le détail les différentes étapes du parcours qu'il propose ; le lecteur patient gagnera cependant beaucoup à ne pas se contenter des

résultats, mais à suivre, pas à pas, la démarche de l'auteur, qui aurait cependant parfois gagné à un peu de simplification et à une organisation plus systématique.

E. S. Mainoldi aboutit au résultat suivant : le corpus pseudo-dionysien présente une synthèse théologique et doctrinale qui vise à offrir une solution permettant d'intégrer en une seule Église des courants divergents (monophysites, origénistes, etc.), sous le masque d'un auteur inattaquable par son antiquité et sa quasi-apostolicité. Ce projet est l'œuvre d'un groupe d'auteurs, patronnés et commandités par Justinien lui-même, avant son accession pleine au pouvoir en 527. L'équipe comportait un membre éminent de l'école néoplatonicienne d'Athènes, que l'auteur propose d'identifier à Hégias, fils de Théagène, disciple de Proclus, contemporain – et adversaire – de Damascius ; Proclus devrait être identifié au Clément du corpus, quand Damascius serait Apollophane. La connaissance de la liturgie et de la spiritualité monastique syriaques serait permise par la présence et la collaboration des moines monophysites accueillis au palais d'Hormisdas sous la protection de Théodora. Le corpus serait donc un outil réalisé à l'instigation de Justinien pour parvenir à accorder les différents partis ecclésiaux et les réunifier, sous l'égide de l'Aréopagite, en fournissant des lectures et des interprétations acceptables par tous, en particulier dans le domaine christologique, tout en imposant une vision ecclésiologique nouvelle et le rôle central de Constantinople, entre autres grâce au culte marial. Le corpus aurait aussi une fonction dans le domaine du rapport à la philosophie, bien entendu, mais encore au manichéisme et à certaines positions politiques. Jean de Scythopolis aurait pris le relais de cette équipe – à laquelle il aurait peut-être participé – pour, une fois le corpus diffusé, en corriger des points discutables, en conforter l'attribution, rapidement contestée, et en protéger les failles les plus visibles, en particulier dans le domaine des liens, étroits, avec le néoplatonisme (536-543). Cette intervention de Jean ne serait pas la première – car le Corpus aurait connu des modifications et adjonctions antérieures (par exemple l'excursus sur la nature du mal, en *De diuinis nominibus* IV, intégré en 529 ou peu après) – mais bien plutôt la dernière, et adopterait la forme d'une *editio uariorum* avec apparat paratextuel (prologue et scholies), dans la mesure où la diffusion large du corpus ne permettait plus, dès cette date, une correction des textes eux-mêmes. L'œuvre de Jean s'insérerait donc dans le même cadre que la création du corpus, c'est-à-dire une commande de Justinien, et en constituerait une étape supplémentaire.

On voit que l'hypothèse proposée par l'auteur est neuve et intéressante ; en suggérant une rédaction collective, à l'image du *Corpus iuris ciuilis*, localisée à Constantinople, mais aussi le rapprochement avec d'autres textes pseudépigraphiques, comme les *Questions et réponses* du pseudo-Césaire, E. S. Mainoldi conduit à adopter par rapport au corpus une position de lecteur différente et à en envisager autrement la genèse. Les spécialistes du corpus pseudo-dionysien discuteront certainement dans tous ses détails cette hypothèse, qui ne va pas sans attrait, mais aussi sans quelques faiblesses. On pense par exemple à l'identification de la source néoplatonicienne avec Hégias, que la critique avait jusqu'ici considéré non comme un chrétien, bien au contraire, mais comme un adepte forcené de la théurgie au détriment de la philosophie (voir H.-D. Saffrey, Hégias d'Athènes, dans R. Goulet [éd.], *Dictionnaire des philosophes antiques*, III, Paris 2000, p. 530-531, de même que la notice plus récente sur son père Théagène d'Athènes : R. Goulet, *Ibidem*, VI, 2016, p. 796-798). Sans doute est-ce là un point qui suscitera la discussion. On peut aussi regretter que l'ouvrage, bien informé quant au continent pseudo-dionysien, soit plus déficient

dans d'autres domaines ; il aurait ainsi été utile de recourir à des études et des éditions récentes, par exemple pour Léonce de Byzance (B. E. Daley, 2016) ou Léonce de Jérusalem (P. T. R. Gray, 2006) – la chose est moins directement liée au sujet, mais tout de même surprenante, pour des textes comme la *Vie d'Antoine* d'Athanase ou les *Discours* de Grégoire de Nazianze, qui ne devraient plus être cités selon la *Patrologia graeca* – ou encore pour l'étude de B. Gleede, *The Development of the Term « enupostatos » from Origen to John of Damascus* (Supplements to Vigiliae Christianae 113), Leyde-Boston (MA) 2012, dont la prise en compte aurait été utile sinon pour le Pseudo-Denys, du moins pour les auteurs évoqués dans le cadre de la contextualisation et de l'interprétation du corpus. D'autres points, sans doute secondaires, auraient dû être traités avec plus de précaution ; ainsi (p. 245 n. 273), l'auteur, en s'appuyant sur l'usage de θεώνυμος dans le *De uirtutibus et passionibus* attribué à Éphrem (*CPG* 4055), y voit une confirmation de la dépendance du Pseudo-Denys à cet auteur syriaque. C'est oublier un peu vite que le texte en question est connu uniquement en grec, se retrouve attribué, en tout ou partie, et probablement à tort, à Athanase d'Alexandrie et à Jean Damascène, et que le corpus de l'Éphrem grec est, pour une part considérable, issu de productions tardives en grec, et non une traduction des textes syriaque d'Éphrem de Nisibe. Spécialiste d'un corpus pseudépigraphe, l'auteur aurait pu faire preuve de plus de prudence lorsqu'il abordait un autre corpus très largement touché par la pseudépigraphie comme celui d'Éphrem.

Ce ne sont là que des points de détail : voilà en tout cas une proposition de lecture du corpus pseudo-dionysien fort intéressante, et qui ne manquera pas de susciter des réactions chez les spécialistes de cet « auteur », tout autant que, plus largement, chez les spécialistes des textes chrétiens antiques : peut-on concevoir une rédaction collective d'un tel corpus ? Peut-on vraiment distinguer des phases et des campagnes successives dans la composition des œuvres qui le composent ? Comment comprendre la relation du corpus avec les différents pôles géographiques et ecclésiaux, Athènes, Constantinople, la Syrie-Palestine, tout autant qu'avec les différents courants théologiques ? Si la lecture du livre est exigeante, elle mérite l'effort qu'il faut consentir.

Matthieu CASSIN

Sophie MÉTIVIER, *Aristocratie et sainteté à Byzance (VIIIe-XIe siècle)* (Subsidia Hagiographica 97). – Société des Bollandistes, Bruxelles 2019. 25,5 × 16,5. 311 p. Prix : 75 €. ISBN 978-2-87365-035-4.

Le présent ouvrage est issu du mémoire d'habilitation à diriger des recherches de Sophie Métivier, professeure d'histoire byzantine à l'Université Paris I Panthéon-Sorbonne. L'auteure se propose de revisiter les rapports de l'aristocratie avec le sacré, une question peu abordée dans l'histoire de l'aristocratie byzantine, et s'attache pour ce faire aux saints et saintes aristocrates, ces nouvelles figures de sainteté qui apparaissent aux 8e et 9e siècles. L'enjeu principal est le rapport entre la sainteté et la détention de l'autorité ; les hagiographies dédiées à ces quelques aristocrates révèlent des représentations différentes d'aristocrates qui contribuèrent à la construction de l'autorité de leur groupe social. L'ouvrage se compose de cinq parties qui

illustrent à quel point, à l'époque mésobyzantine, l'autorité des aristocrates a pu se construire par et dans les textes hagiographiques, devenus la matrice d'un idéal aristocratique original (p. 26).

Le livre s'ouvre sur une analyse des continuités thématiques entre les figures de saints aristocrates et laïcs pour montrer qu'il y a bien une sainteté qui leur est propre, constituée de nombreux emprunts. Le 9e siècle voit l'émergence d'une sainteté laïque qui ne s'impose pas comme une évidence dans la société byzantine. Pour Eudokimos, Kallistos, Théophanô et Philarète, la sainteté est pensée sur le mode du paradoxe. Les cas des martyrs de Bulgarie et des quarante-deux martyrs d'Amorion démontrent que c'est le martyre qui procure la sainteté : il ne suffit pas d'être soldat et de mourir sur le champ de bataille. Par ailleurs, sans déboucher sur une sainteté héréditaire, la sainteté médiévale tient à conserver les liens avec la famille, ce qui n'est pas étranger à la place croissante de la parenté, comme de l'individu, dans la société mésobyzantine. Dans la *Vie de Philarète* (*BHG* 1511), la famille est comprise comme une structure de salut, à l'instar de la communauté monastique.

S. Métivier s'attarde sur le contexte d'élaboration de cette figure nouvelle du saint ou de la sainte aristocrate, la sainteté étant poreuse aux évolutions de la société et aux rapports de forces qui tiraillent l'Empire. Le 9e siècle, avec la fin de l'iconoclasme et la genèse de la dynastie des Macédoniens, voit l'émergence d'une « sauvegarde sociale » à l'échelle de l'individu, mais aussi de la famille, qui devient un lieu de production hagiographique. L'hagiographie constitue désormais une nouvelle source de légitimation : c'est le cas, par exemple, de Kallistos, dont le martyre compense son engagement et celui de ses parents en faveur de l'iconoclasme. Les familles aristocratiques, fragilisées au niveau politique et social, s'approprient la sainteté, dans un contexte de réélaboration des rapports politiques et sociaux au sein de la classe dominante, aux lendemains de la crise iconoclaste. Après le règne de Léon VI (886-912), la figure du saint aristocrate n'est plus d'actualité et les dignitaires de l'Empire se font eux-mêmes hagiographes.

À travers des études de cas (*Vie d'André de Crète* [*BHG* 113] ; *Éloge du martyr Agathonikos* par Anastase le questeur [*BHG* 42] ; *Vie de Théoktistè de Lesbos* par Nicétas Magistros [*BHG* 1723-1724] ; *Vie de Syméon le Jeune* par Nicéphore Ouranos [*BHG* 1690]), l'auteure fait ressortir les particularités de l'œuvre de ces hagiographes laïcs et aristocrates qui écrivirent entre le 8e et le 10e siècle. Il s'agit d'une hagiographie rétrospective qui s'intéresse à un passé compris comme fondateur et respecte les modèles anciens. L'écriture hagiographique devient aussi un moyen d'autoreprésentation pour ces hagiographes aristocrates, qui visent à régler leurs rapports avec le pouvoir et l'ensemble de la société. L'aristocrate occupe une position médiane entre les fidèles et le saint qui reflète ou justifie sa place dans la société (à ce sujet, voir *supra*, p. 334). Comme c'est le cas pour Syméon le Métaphraste, la composition hagiographique sanctifie l'hagiographe (p. 161-163). L'écriture hagiographique devient aussi le lieu où s'élaborent les normes aristocratiques : l'élévation du style est révélatrice de sa réception et des attentes de son auditoire. Les œuvres hagiographiques composées par les dignitaires de l'Empire à la charnière du 10e et du 11e siècle confirment le passage vers une hagiographie de lettrés. L'écriture hagiographique répond à un besoin de rapport avec le sacré et toute interprétation exclusivement politique s'avère réductrice et inopérante.

Sainteté et hagiographie sont par la suite examinées à l'aune de l'interprétation des rapports entre les aristocrates et l'empereur, qui oscillent entre imitation et

compétition. Avec les Macédoniens, le palais se présente comme un lieu d'élaboration hagiographique ; la production hagiographique de leur temps est composée par les empereurs (Léon VI et Constantin VII) ou commandée par ces derniers (Constantin VII et Basile II). L'hagiographie aristocratique se développe donc dans le contexte d'un renouvellement par l'institution impériale du culte des saints : la sainteté permet à l'aristocrate de revendiquer une relation privilégiée avec le sacré à l'instar, mais non à l'image, de l'empereur. Les aristocrates s'efforcent de concevoir leur propre forme de sainteté, pour partie sur le modèle de l'empereur, en puisant dans le répertoire des vertus attendues de celui-ci. Deux hommes de guerre, Eudokimos et Kallistos, sont ainsi transformés en hommes de paix, suivant l'idéologie des premiers Macédoniens qui ne valorisaient pas les prouesses militaires. Dans le même temps, la soumission à l'empereur n'est pas inconditionnelle. C'est ce qu'illustre le succès de la légende de saint Eustathios à partir des 8e et 9e siècles (p. 207-213) : ici, il peut être légitime de s'opposer à l'empereur. Cette tendance est révélatrice d'une émancipation symbolique des familles aristocratiques à l'égard de l'empereur.

Le dernier chapitre jette un regard neuf sur la question importante de la promotion et de la diffusion de ces cultes par l'institution impériale, notamment à travers leur intégration dans le Synaxaire de Constantinople (*Syn. CP*). Au vu de l'absence de toute procédure de canonisation et de contrôle de l'émergence d'un culte par la hiérarchie ecclésiastique, le sanctoral du Synaxaire reflète la réception de ces cultes par l'institution impériale et leur acceptation par les organes centraux de l'Église. Sont exposées avec clarté et précision les différentes recensions de ce livre liturgique majeur de l'Église byzantine, ainsi que leurs particularités. Un examen comparatif et diachronique des notices de différentes familles permet de constater l'introduction progressive de certains saints dans le sanctoral du Synaxaire, comme ceux qui participèrent au rétablissement des images. Bien que la majorité écrasante des commémoraisons concerne des saints du passé, le Synaxaire a conservé la mémoire de tous les saints aristocrates (Théophile le Jeune, Philarète, Eudokimos, les quarante-deux martyrs d'Amorion, Manouèl Théoktistos, Sergios Nikètiatès, Théophanô), à l'exception de Syméon le Métaphraste. À travers une analyse fine, S. Métivier éclaire les modalités de composition des notices du Synaxaire et le rapport à leurs sources, non sans porter un regard social : les Synaxaristes tendent à oblitérer le contexte familial et social du saint, en l'agrégeant à une catégorie bien connue ou en le définissant comme membre-groupe dans un processus de schématisation et de normalisation de la sainteté.

L'ouvrage se clôt sur un appendice dédié à l'histoire édifiante du parakoimomène Constantin, qui reflète une tentative de légitimation de plusieurs dignitaires byzantins voulant réaliser leur ascension dans la société byzantine. Une bibliographie et deux index (noms de personnes, auteurs modernes) complètent le volume. Par la clarté de ses analyses et la richesse des sources mises à profit, S. Métivier met donc l'accent sur la capacité de certaines familles aristocratiques mésobyzantines à se constituer un « capital de sainteté » et confirme à quel point l'hagiographie est un « créateur potentiel d'idéologie », pour reprendre les propos de Monique Goullet (p. 264). On ne peut que saluer cette entreprise novatrice, menée avec rigueur et finesse.

Anna Lampadaridi

Stephen MITCHELL et David FRENCH (éd.), *The Greek and Latin Inscriptions of Ankara (Ancyra)*. II, *Late Roman, Byzantine and Other Texts* (Vestigia. Beiträge zur alten Geschichte 72). – C. H. Beck, Munich 2019. 22 × 30, relié. VIII-347 p. Prix : 108 €. ISBN 978-3-406-73234-8.

Sept ans après avoir publié le premier volume de *The Greek and Latin Inscriptions of Ankara (Ancyra)* (Vestigia 62), dédié à 314 inscriptions des trois premiers siècles de notre ère, Stephen Mitchell et David French, deux très fins connaisseurs de l'Asie Mineure romaine et byzantine, livrent en 2019 (à titre posthume pour David French) le second volume. Ce dernier réunit, pour l'essentiel, les inscriptions grecques et, dans une bien moindre mesure, latines d'Ankara des époques tardo-antique et byzantine, de la fin du 3e siècle au 10e siècle. Chaque inscription est éditée, traduite en anglais et commentée. Dans nombre de cas, une photographie de l'inscription est reproduite. Le très grand intérêt du corpus ici présenté et l'excellence de l'édition et du commentaire ont été salués par l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres qui a décerné aux auteurs, pour l'année 2020, le prix Gustave Schlumberger.

Le volume s'ouvre par une présentation de l'histoire d'Ankara (p. 1-24), cité prospère d'Anatolie, centre militaire et résidence impériale, sur la route Constantinople-Antioche, au 4e siècle. Tout en reprenant les principales informations événementielles connues par ailleurs grâce à différentes études archéologiques, épigraphiques et historiques (à la manière de la notice sur la ville dans le volume consacré à la Galatie dans la *Tabula Imperii byzantini*), cette présentation livre une analyse synthétique des connaissances qu'offrent les inscriptions sur les pratiques funéraires des derniers siècles de l'Antiquité, la christianisation de la ville, que révèlent les formulaires des inscriptions, la société séculière d'Ankara, l'onomastique, qui témoigne, entre autres, de la disparition des anthroponymes celtiques, ou les fortifications de la cité. Les inscriptions tardo-antiques et byzantines d'Ankara alimentent la partie la plus conséquente de l'ouvrage (p. 41-259) : inscriptions de fortifications, inscriptions impériales, inscriptions relatives à une construction, *exempla biblica*, inscriptions funéraires organisées à leur tour en trois groupes. En complément du premier volume sont présentées ensuite 42 inscriptions, grecques ou latines, des 2e et 3e siècles, découvertes depuis 2010 (p. 260-286), tandis que, dans un troisième temps, est dressé un catalogue des hommes ou des femmes originaires d'Ancyre connus à l'étranger (« Ancyrans abroad », p. 287-315). L'ouvrage s'achève par les *addenda et corrigenda* au volume précédent, les index épigraphiques (organisés en dix rubriques principales), la table de concordance et le sommaire des figures.

Même si la majeure partie des inscriptions sont funéraires, le volume présente un corpus de grand intérêt, caractérisé par une part importante d'inédits (55 %, soit 105 sur 190) et par un ensemble de trois inscriptions, de nature tout à fait nouvelle, désignées par les éditeurs comme des « *exempla* bibliques ». Datées par Mitchell et French du milieu ou de la fin du 6e siècle, ces trois inscriptions fragmentaires (nos 347-349), gravées sur des plaques de marbre, constituent les premiers documents de ce type qui soient connus ; deux d'entre elles sont inédites. Admonestations qui exhortent les chrétiens à se comporter avec piété et charité, à l'instar de plusieurs figures bibliques, et à ne pas oublier Jérusalem, ces inscriptions, du moins les deux premières, sont faites de résumés, de citations ou d'allusions à la Bible, en premier lieu à l'Ancien Testament (ivresse de Noé, hospitalité d'Abraham, bénédiction de Jacob),

ainsi que d'histoires apocryphes, comme celle d'Abgar. Les deux auteurs supposent que ces inscriptions ont été gravées à l'adresse de tous les fidèles, et non uniquement des hommes d'Église. En dépit du commentaire précis qui accompagne l'édition, elles restent énigmatiques, en l'absence de toute information sur leurs commanditaires, et elles ne manqueront pas d'être examinées avec attention par les historiens du christianisme en particulier. Les auteurs les mettent en relation avec la caractérisation d'Ancyre comme « nouvelle Sion » dans une inscription largement postérieure du règne de Michel III (n° 326).

Quatorze inscriptions concernant les fortifications tardo-antiques et byzantines de la ville confortent en outre la réinterprétation qui a été proposée, dans la dernière décennie, par Urs Peschlow de la chronologie de ces dernières (voir U. Peschlow, *Ankara: Die bauarchäologischen Hinterlassenschaften aus römischer und byzantinischer Zeit*, Vienne 2015, 2 vol.). Suivant les auteurs, l'inscription datée de 859, qui désigne les armées arabes par le terme de 'Perses', commémore bien la construction originale des fortifications supérieures du Kale et non la réfection de murs qui, pour de nombreux archéologues et historiens, auraient été élevés au 7e siècle, sous Constant II, après la prise de la ville par les Perses en 622, puis, dans le cas de la muraille extérieure, sous Nicéphore Ier en 804/805. Quant au spatharocandidat Basile, mentionné, dans ce même ensemble, dans une première inscription et nommé (plutôt qu'acclamé) dans une seconde, il est rappelé, avec une certaine prudence, qu'il pourrait être identifié avec le fondateur de la dynastie des Macédoniens. De manière générale, Mitchell et French accordent, dans leurs commentaires, une large place aux études archéologiques conduites à Ankara, qu'ils présentent avec une grande clarté. Ils valident aussi les conclusions de Peschlow sur la date de conversion du temple impérial en église, une conversion qui aurait eu lieu au plus tôt au 9e siècle et non aux 4e-6e siècles comme il est souvent avancé à la lumière de cas parallèles en Asie Mineure. Cette conversion pourrait être contemporaine de la construction de la fortification de la citadelle sous Michel III. C'est en effet dans l'enceinte de l'église, sous ou à proximité immédiate de l'inscription bilingue des *Res Gestae* d'Auguste (publiée dans le premier volume), qu'ont été trouvées plusieurs inscriptions funéraires, datées du 9e ou du 10e siècle. À l'exception de l'épitaphe, connue de longue date, du tourmarque Eustathios, en forme d'acrostiche de dix-neuf dodécasyllabes (n° 501), pour le reste elles sont fragmentaires ou peu lisibles et, de ce fait, assez décevantes.

En revanche, le riche ensemble d'épitaphes tardo-antiques livre un corpus onomastique encore foisonnant et divers, bien que principalement chrétien et grec, qui fait l'objet de commentaires récurrents de la part des éditeurs. Il révèle la christianisation, à une date précoce, de la ville, dont la population, à la fin du 5e et au 6e siècle, était exclusivement chrétienne, ainsi que l'importance acquise par l'institution ecclésiastique au 5e siècle. Signalons les mentions d'un évêque d'Ivatna / Iouatnôn (n° 416), un siège par ailleurs inconnu, et d'un hospice à Tavium (n° 376). L'épitaphe, antérieurement publiée par Mitchell, d'un prophète montaniste nommé Trophimos de Pépouza (n° 411), qui a prêché à Ancyre et dont la mémoire est vénérée dans le cadre d'une *dékania*, témoignerait de liens entre les communautés chrétiennes et juives. Notons enfin la désignation d'Ancyre comme cité de la Théotokos dans une inscription du règne de Justinien Ier (n° 323), lequel, dans l'édit du 15 mars 533 (*Code Justinien*, I, 1, 6) adressé, entre autres, à Ankara, a précisément encouragé les cités à promouvoir le culte marial. Ces deux inscriptions comme les trois *exempla*

bibliques, tous datés du 6e siècle, apportent un nouvel éclairage sur la vie religieuse de la Galatie à la fin de l'Antiquité.

Ce corpus des inscriptions tardo-antiques et byzantines d'Ankara, à la lumière des commentaires philologiques et historiques très documentés des éditeurs, donne vie à une société chrétienne et à une ville médiévale en pleine transformation, dans l'Antiquité tardive comme aux 9e et 10e siècles.

Sophie MÉTIVIER

Serge MODEL, *Monseigneur Basile Krivochéine. Un pionnier du renouveau patristique dans l'Église orthodoxe* (Cerf Patrimoines). – Les Éditions du Cerf, Paris 2020. 23 × 14,5. 235 p. Prix : 22 €. ISBN 978-2-204-14224-3.

Né le 30 juillet 1900 près de Saint-Pétersbourg, Vsevolod Alexandrovitch Krivochéine, devenu en religion Basile, est mort le 22 septembre 1985, en cette même ville. Sa vie l'a cependant conduit à travers toute l'Europe, depuis un premier exil parisien en 1920, en passant par son essentiel séjour monastique à l'Athos (1925-1947, expulsé de Grèce en 1950), puis par Oxford, Paris de nouveau et Bruxelles, dont il fut évêque puis archevêque à partir de 1960. Moine puis évêque du patriarcat de Moscou, l'itinéraire de Basile Krivochéine n'intéresserait que très indirectement la présente revue, s'il n'avait pas consacré une part si importante de sa vie aux auteurs et aux textes patristiques et byzantins. En effet, outre ses responsabilités ecclésiastiques, l'homme fut un savant, dans le domaine de la théologie patristique et byzantine, et en particulier un spécialiste reconnu de Syméon le Nouveau Théologien.

L'ouvrage de Serge Model – lequel a déjà consacré plusieurs travaux au personnage et à son œuvre, et participé au volume qui a rassemblé les principaux articles de Basile Krivochéine dans le domaine patristique et byzantin (*Dieu, l'homme, l'Église. Lectures des Pères* [Patrimoine Orthodoxie], Paris 2010) – est construit en trois parties successives, qui présentent respectivement la vie de Basile Krivochéine, ses travaux patristiques et byzantins, et sa théologie. La première partie offre un aperçu saisissant sur une existence traversée par les grands conflits du siècle : fils d'un ministre influent du tsar, engagé dans les armées blanches, Vsevolod s'installe ensuite à Paris, où il poursuit ses études d'histoire et fait partie des premiers étudiants de l'Institut Saint-Serge. Il part à l'Athos, au monastère Saint-Pantéléimôn, avec le futur père Sophrony, figure spirituelle importante de l'orthodoxie du 20e siècle. Après 22 ans de séjour à l'Athos, il est condamné pour collaboration avec l'Allemagne – les faits précis sont peu aisés à établir, en l'absence d'accès aux archives – et se réfugie à Oxford. Il poursuit là ses travaux savants et noue de nombreux contacts dans le milieu académique, tout autant qu'il commence à s'ouvrir aux questions œcuméniques. Après un bref retour à Paris, où il s'occupe en particulier du *Messager de l'Exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale*, il est nommé à Bruxelles ; il joua entre autres un rôle dans le processus préconciliaire orthodoxe. Le traitement de cette période, et en particulier des relations de Mgr Krivochéine avec l'URSS, est sans doute le moins explicite. La deuxième partie présente successivement les différents travaux scientifiques de Basile Krivochéine : son premier article sur Grégoire Palamas (« La doctrine ascétique et théologique de

saint Grégoire Palamas »), paru en 1936 en russe, traduit ensuite en anglais (1938) et en allemand (1939), et en français après sa mort (1987), ses écrits sur Syméon le Nouveau Théologien, y compris l'édition des *Catéchèses* (SC 96, 104, 113 ; 1963-1965, traduction J. Paramelle), ainsi que le volume de synthèse de 1980 (*Dans la lumière du Christ. Saint Syméon le Nouveau Théologien, 949-1022. Vie, spiritualité, doctrine*), puis ses travaux plus ponctuels sur différents auteurs patristiques, Basile de Césarée, Grégoire de Nysse, le pseudo-Macaire (présenté ici comme Macaire le Grand, d'Égypte, sans réelle clarification sur l'identité et la date réelles de l'auteur), ainsi que divers écrits dans les domaines de la spiritualité orthodoxe, de la prière de Jésus, des anges et des démons, etc. ; une dernière section concerne l'ecclésiologie, l'œcuménisme et la liturgie, et s'éloigne plus clairement des champs patristique et byzantin. La troisième et dernière partie s'attache à caractériser la théologie de Basile Krivochéine, présenté comme un représentant du courant néo-patristique orthodoxe, dont la principale figure fut Georges Florovsky. S. Model souligne l'attention de Mgr Krivochéine aux textes, qu'il citait amplement et qu'il approchait de manière critique, sans pour autant accorder une grande place à la littérature secondaire, mais surtout sans s'armer des concepts et outils de la philosophie et de la théologie contemporaines, au contraire, par exemple, des représentants de « l'école de Paris ». Sa lecture des textes anciens et médiévaux se plaçait clairement dans la continuité revendiquée d'une tradition vivante dans l'Église orthodoxe ; ses écrits sont pour l'essentiel tournés *ad intra*, vers les fidèles orthodoxes, à qui il veut rouvrir plus largement l'accès à cette tradition et à son intelligence.

Le livre comporte également une utile bibliographie de Basile Krivochéine, qui fait figurer les différentes traductions et reprises de ses publications dans des revues ou volumes ultérieurs, sans indiquer cependant clairement le contenu des quelques volumes d'*Opera minora*, en russe ou en français, qui ont vu le jour. Il est surtout très regrettable pour le lecteur mais surtout pour l'utilisateur de ce livre que la bibliographie sur Mgr Krivochéine n'y figure pas : l'auteur cite en effet en note, à de nombreuses reprises, des nécrologies du personnage, comme celle qui parut dans *Byzantion* sous la plume d'E. Voordeckers (56, 1986, p. 5-11), ainsi que d'autres travaux sur Basile Krivochéine, comme ceux d'A. Musin – avec les interprétations duquel S. Model est souvent en désaccord – mais le lecteur peinera à en retrouver les références complètes dans le livre, et ne pourra surtout en prendre une vue d'ensemble. Dans un ouvrage comme cette biographie critique, le fait est particulièrement regrettable. S. Model met bien en évidence l'importance de certains moments fondateurs dans la vie de l'homme, entre autres pendant le séjour athonite. Le contexte précis de ce séjour, sa fin pénible, mais aussi les années de formation à Paris restent un peu plus évanescents qu'on aurait pu le souhaiter – si les amitiés, tant dans le monde orthodoxe que dans le milieu universitaire et patristique (Henri-Irénée Marrou ou Jean Daniélou, par exemple), apparaissent bien, le cursus suivi par Basile Krivochéine reste un peu à l'arrière-plan. On trouve encore de nombreux aperçus sur les activités scientifiques du héros de ce livre : son rôle dans la rédaction du *Patristic Greek Lexicon* de G. W. H. Lampe, dans des proportions qui ne sont pas précisées, ou encore sa participation aux congrès d'études patristiques d'Oxford, dès leur fondation en 1951, ou à ceux d'études byzantines (depuis 1953).

Ce portrait d'un savant qui fit œuvre moins de théologien que d'historien des doctrines et de la spiritualité, plus encore de relais des traditions patristiques et byzantines, est non seulement attachant, mais fort intéressant. S'il ne documente pas

complètement les relations entretenues par Basile Krivochéine avec ses contemporains et collègues d'autres confessions, on peut espérer que l'intérêt continu suscité par cette figure suscitera d'autres études, qui éclaireront les zones encore restées dans l'ombre.

Matthieu CASSIN

Anneliese PAUL et Andreas RHOBY, *Konstantinos Manasses Verschronik*, übersetzt, kommentiert und mit einer Einleitung versehen von Anneliese PAUL und Andreas RHOBY (Bibliothek der griechischen Literatur 87). – Anton Hiersemann, Stuttgart 2019. 23,5 × 15,5 ; relié. XIII-338 p. Prix : 164 €. ISBN 978-3-7772-1902-8.

La chronique universelle versifiée de Constantin Manassès (*ca* 1115-1175) reçoit avec ce nouveau volume de la Bibliothek der griechischen Literatur sa première traduction allemande (p. 63-264). Celle-ci est précédée d'une introduction substantielle (p. 1-61) dont on doit relever brièvement le contenu. Elle s'ouvre par un commentaire élogieux inscrit par Martin Crusius (1526-1607) en marge de sa copie de l'œuvre de Manassès, copie aujourd'hui conservée à la Bibliothèque universitaire de Tübingen (Mn 35). La faveur dont témoigne l'érudit – partagée à Byzance, où Manassès fut très lu puisqu'on en conserve plus de 100 manuscrits (p. 51) – ne fut cependant guère celle des byzantinistes, sans doute parce que ce long poème (6 620 vers), qui va de la création du monde à la première année du règne d'Alexis I[er] Comnène (1081), mêle trop souvent histoire et littérature. Ce n'est que depuis une vingtaine d'année que Manassès a suscité un intérêt nouveau, porté précisément par les études littéraires qui reviennent sur la forme de cette *Σύνοψις ἱστορική* et la replace dans le contexte du mouvement littéraire de l'époque comnène. Les auteurs ont en particulier profité des recherches d'Ingela Nilsson, dont l'ouvrage *Writer and Occasion in Twelfth-Century Byzantium. The Authorial Voice of Constantine Manasses* (Cambridge 2020), annoncé par plusieurs études préparatoires dûment citées, a paru peu après ce volume.

La vie de Manassès est mal connue, comme la date de la composition de cette œuvre que des indices internes invitent cependant à placer vers 1143. Ses sources sont à peu près identifiables mais fortement retouchées par la versification, l'ajout de réflexions personnelles, la prise de parole à la première personne et un style parfois très direct, qui laisse supposer l'exercice public d'une lecture orale. Une analyse commode du contenu par segments historiques (p. 18-34) dégage les périodes qui ont retenu l'attention de Manassès, et cette liste démontre combien son choix est arbitraire, en tout cas très personnel. Plusieurs motifs littéraires illustrant ce parti pris sont ensuite distingués : l'envie, le destin, la colère, l'érotisme et la sexualité. L'introduction s'achève par des remarques sur la métrique et le style de l'œuvre, ainsi que sur sa postérité : paraphrases en prose, traduction médiévale bulgare puis traductions modernes. Un commentaire délibérément succinct fournit des explications essentielles à la compréhension de l'œuvre (p. 265-326).

L'édition grecque utilisée pour la traduction est celle qu'Odysséas Lampsidès (1917-2006) publia à Athènes en 2003 peu avant sa mort, accompagnée d'une version

grecque moderne. Si le texte allemand est numéroté vers à vers (sans le texte grec, conformément à l'usage de la collection), il est bien sûr rendu en prose. Relevons le courage des deux traducteurs d'avoir affronté ce poème-fleuve et d'avoir mené à bien une entreprise de longue haleine, où le souci de rendre justice au style d'un lettré affronte l'ambition de dégager, avec des mots justes, sa connaissance des sources sous-jacentes comme celles des événements d'un temps dont il fut, pour la fin de sa chronique, le presque contemporain.

Olivier DELOUIS

Dèmètrios RAÏOS, *Ιερά Μονή Βουτσάς. Παράδοση, ιστορία, βιβλιοθήκη, ναοδομία, ιστόρηση, κειμήλια*. – Carpe Diem Press, Ioannina 2019. 24 × 17. 485 p. et 1 pl. Prix : 20 €. ISBN 978-960-98759-3-0.

Dèmètrios Raïos, professeur émérite de Lettres classiques à l'Université de Ioannina, a longuement fréquenté le monastère de la Dormition de la Vierge (Boutsas), situé en Épire, près du village de Grebeniti (Zagori). Le présent ouvrage – une version revue et corrigée de la première édition parue en 2018 – constitue la première étude à part entière de l'histoire de ce monastère ; il est en outre le fruit de la longue familiarité de l'auteur avec ce monument important. Cette entreprise de longue haleine s'inscrit dans la continuité des précédents travaux de Raïos. On citera notamment son étude *Χειρόγραφα και ʽσκιές᾽ χειρογράφων από το Ανατολικό Ζαγόρι*, Iôannina 2006, dont une version révisée est incluse dans cet ouvrage. Raïos puise dans les travaux de ces prédécesseurs comme Iôannès Lampridès (fin du 19e siècle), Eustathios Skarpas (1887-1939) et Léandros Branoussès (1921-1993), en fournissant des matériaux inédits qui proviennent des archives personnelles de ce dernier. L'ouvrage s'articule en trois parties : la première, la plus étendue, traite de l'histoire et de la tradition du monastère ; la deuxième, sensiblement plus courte mais non dénuée d'importance, propose une reconstitution de l'ancien fonds de manuscrits et d'imprimés du monastère ; la troisième aborde sous plusieurs angles l'architecture et l'iconographie du monastère.

Dans un premier temps, l'auteur aborde en douze longs chapitres abondamment étayés de sources inédites les différentes étapes de l'histoire du monument. À en croire une inscription datée de 1680, le monastère aurait été fondé par Constantin IV Pôgônatos (Ὑπογονάτου, *sic*) à son retour de Sicile. Cette inscription renvoie à une légende bien connue selon laquelle Constantin IV aurait fondé nombre de monastères en Épire lors de son retour de Sicile. Un autre exemple récemment étudié est celui du monastère épirote de la Théotokos Molybdosképastos : une inscription datée de 1521/1522 attribue la fondation du monastère au même empereur, mais les données architecturales ne concordent nullement avec une datation aussi haute. Comme C. Stavrakos l'a montré (voir *REB* 75, 2017, p. 381-385), cette attribution relève d'une légende bien ancrée dans la région au 16e siècle, période de floraison économique et culturelle pour les monastères épirotes. La fabrication du mythe, située vraisemblablement entre la fin du 13e ou le début du 14e siècle et l'année 1521/1522, correspondrait à une tentative de revendiquer un passé byzantin. Allant à contre-courant de cette hypothèse, Raïos écrit que rien n'empêche d'associer la fondation

du monastère de Boutsas à l'activité de Constantin IV Pôgônatos, qui serait rentré de Sicile par la terre ferme et aurait fondé nombre de monastères lors de son passage par l'Épire, afin de christianiser les populations slaves. L'auteur sait bien que le surnom « Pôgônatos » (barbu) peut être attribué également à Constant II, mais il exclut la fondation du monastère par cet empereur (voir aussi l'appendice, p. 449-453). Néanmoins, un retour de Constantin IV par la terre ferme est difficile à envisager, eu égard aux routes empruntées à cette époque (voir M. McCormick, *Origins of the European Economy. Communications and Commerce. AD 300-900*, Cambridge 2001). Par ailleurs, Raïos touche ici à une affaire fort débattue, à savoir le voyage de Constantin IV en Sicile, qui a fait couler beaucoup d'encre. La relecture récente du contexte politique par Vivien Prigent est d'une aide précieuse (La Sicile de Constant II : l'apport des sources sigillographiques, dans A. Nef et V. Prigent [éd.], *La Sicile de Byzance à l'Islam*, Paris 2010, p. 157-187 ; Idem, Des pères et des fils. Notes de numismatique sicilienne pour servir à l'histoire du règne de Constantin IV, dans O. Delouis *et alii* [éd.], *Le saint, le moine et le paysan. Mélanges d'histoire byzantine offerts à Michel Kaplan* [Byzantina Sorbonensia 29], Paris 2016, p. 589-616). Au croisement de sources orientales et occidentales, en mettant à profit une documentation sigillographique et numismatique, V. Prigent a bien montré l'existence de deux révoltes, de la part de Mézézios et de son fils, ce qui explique le dédoublement du récit dans les sources. La seconde coïncide avec l'intervention des forces de Constantin IV qui sont venues par mer en Sicile ; un éventuel passage par l'Épire reste problématique.

Sont passées en revue les principales étapes de l'histoire tourmentée du monastère, toujours à la lumière d'une documentation abondante et souvent éditée ici pour la première fois. Peu avant la chute de la ville de Ioannina en 1430, le monastère fut complétement détruit par les Ottomans. La réinstallation de moines vers 1500 se trouva à l'origine du renouveau du monastère qui battit son plein à la fin du 17e siècle, avec sa restauration en 1680. L'incendie de 1840 réduisit en cendres une bonne partie de la bibliothèque du monastère. Un siècle plus tard, en 1943, une grande partie du monastère, ainsi que sa bibliothèque furent incendiées par les troupes allemandes. Sont présentés aussi certains documents de première importance pour l'histoire du monastère, comme le registre de moines (Μοναχολόγιον) rédigé par l'higoumène Agathangelos en 1884, qui permet de retracer le parcours des personnages qui participèrent au rayonnement du monastère depuis 1680. Quelques feuillets de ce document brûlé en 1943 se trouvent aujourd'hui dans les archives de la Métropole de la ville de Ioannina (p. 154). Les récits de voyageurs occidentaux, comme celui de François Pouqueville (1770-1838) qui avait logé au monastère, ne sont pas absents de cette dense présentation.

D'après la légende locale, la bibliothèque aurait possédé jusqu'au mitan du 19e siècle un *chrysocodex membranaceus* (χρυσοκῶδιξ) transmettant une chronique du monastère (χρονικὸν τῆς Βοτσᾶς). L'histoire de ce manuscrit vraisemblablement volé est enveloppée d'un voile de mystère. Ce constat sert d'entrée en matière à une digression sur Minoïde Mynas et sur les manuscrits athonites (voir Z. Melissakis, 'Monsieur le Ministre, je fais un catalogue de la bibliothèque de chaque couvent' : Minas Minoidis and the First Effort to Produce Systematic Catalogues of the Libraries of Mount Athos, dans A. Binggeli *et alii* [éd.], *Bibliothèques grecques dans l'Empire ottoman* [Bibliologia 54], Turnhout 2020, p. 399-410). Dans un inventaire des biens du monastère rédigé au tournant du 20e siècle, on trouve la mention d'un

évangéliaire (p. 172). Raïos tente de reconstituer l'histoire du fonds de la bibliothèque sur la base de deux inventaires du 20e siècle. Il édite le catalogue dressé par Léon Branoussès en 1940-1941, hélas inachevé, qui permet de se faire une idée relative de la collection avant la Seconde Guerre mondiale. L'érudit compta 400 volumes, mais ne put rédiger que 94 entrées : on y trouve bon nombre d'imprimés (p. 231-275), ainsi qu'une dizaine de manuscrits en papier (18e-19e siècles) transmettant des *nomocanons*, des biographies, des grammaires, ainsi que des textes liturgiques. La bibliothèque actuelle du monastère ne possède plus que quatre manuscrits (p. 301). Raïos revient sur un autre inventaire, découvert ultérieurement par ses soins. Il s'agit du catalogue des livres de la bibliothèque rédigé par l'higoumène Grègorios Lauriôtès en 1928, dans le cadre du recensement des biens du monastère (voir aussi le registre des biens où les manuscrits et les imprimés sont cités pêle-mêle avec d'autres objets précieux du monastère, p. 196-197). Cet inventaire, moins précis que celui de Branoussès, contient 220 entrées. La confrontation des listes transmises par les deux documents permet de constater qu'au moins une vingtaine de livres entrèrent dans la bibliothèque entre 1928 et 1940 ; le caractère lapidaire du catalogue de 1940-1941 ne permet pas d'aller plus loin.

La troisième partie du volume s'attarde sur la description de l'église, notamment du *katholikon*, ainsi que des bâtiments annexes. D'autres objets précieux qui font partie du patrimoine du monastère, tels les reliquaires, donnent lieu à des présentations détaillées. Un résumé en français et une bibliographie complètent le volume. On regrettera l'absence d'un index, qui aurait permis de naviguer plus sereinement dans cet océan d'informations diverses et variées.

Voici donc un livre qui présente un impressionnant dossier de documents autour de l'histoire du monastère de la Dormition de la Vierge de Boutsas. L'étude des inventaires de sa bibliothèque illustre à quel point ces sources permettent de glaner de nombreux indices sur l'histoire d'un fonds. Le présent travail est un ouvrage incontournable pour tout lecteur souhaitant découvrir l'histoire mouvementée de ce monument épirote.

Anna Lampadaridi

Jean Schneider, *Maxime Planoudès, Lettres*. Traduction et annotation par Jean Schneider (Collège de France – CNRS, Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance, Monographies 54). – Peeters, Louvain-Paris-Bristol 2020. 24 × 17,5. 409 p. Prix : 65 €. ISBN 978-90-429-4081-9.

Les spécialistes du début de la période paléologue connaissent depuis longtemps la richesse de la correspondance du moine et érudit Maxime Planoudès, né vers 1255 et mort peu avant 1305. Elle n'avait pourtant jusqu'à maintenant fait l'objet que d'une traduction italienne partielle, l'essentiel des lettres demeurant presque inaccessibles à la plupart des lecteurs en raison du haut degré de complexité de la langue dans laquelle elles sont rédigées. Grâce au présent ouvrage, les chercheurs disposent désormais d'une traduction intégrale, munie de renvois très précis à l'édition critique (publiée par P. A. Leone en 1991), et accompagnée d'une abondante annotation et de deux index.

Le travail très approfondi qu'a réalisé Jean Schneider sur ce corpus de 122 lettres est d'ordre à la fois philologique, littéraire et historique. Sous le premier aspect, il n'a esquivé aucune des difficultés présentées par le texte grec, parfois délibérément obscur ou allusif. Son choix de traducteur a consisté à restituer au plus près en français les formulations du grec, même lorsqu'elles n'étaient pas immédiatement compréhensibles, et à expliciter en note tant les passages posant problème que les partis qu'il avait lui-même adoptés. C'est le cas par exemple dans la lettre 96 (p. 280 n. 4), où le traducteur remet en cause la ponctuation de l'éditeur et propose en note une interprétation de la phrase fondée sur la logique du raisonnement développé par Planoudès : en l'occurrence, l'auteur a sans doute utilisé une formule controuvée pour assurer son correspondant de l'authenticité de la douleur qu'il éprouve à être séparé de lui, thème d'ailleurs récurrent dans toute sa correspondance. Grâce à l'emploi systématique de cette méthode, les traductions sont éclairées par l'annotation, et le lecteur peut facilement confronter les arguments avancés par J. Schneider avec l'édition et vérifier ainsi l'interprétation proposée.

La virtuosité littéraire des lettres de Planoudès est peut-être ce qui a le plus séduit J. Schneider, qui parle d'une « pépite trop peu connue de la prose d'art » (p. 12). Il signale les figures de style et autres procédés de composition, en particulier lorsqu'ils sont difficiles à rendre par la traduction. Il repère aussi la récurrence de certaines expressions de lettre en lettre et analyse leur signification, qui peut varier selon qu'elles se teintent ou non d'ironie : certaines missives relèvent en effet du pur jeu littéraire et visent seulement à amuser un correspondant ou à relever un défi (par exemple la lettre 28). Chaque lettre est traitée par le traducteur indépendamment l'une de l'autre, mais, par les liens qu'il relève entre elles, il en souligne les ressemblances et les échos mutuels. Cette correspondance est aussi pétrie de culture antique : les citations sont repérées et souvent commentées, tandis que certains parallèles qu'on trouve chez d'autres auteurs byzantins, prédécesseurs ou contemporains de Planoudès, sont aussi signalés. À cet égard, l'*index locorum* rendra de grands services.

Cette correspondance est en outre une mine d'informations historiques, ne serait-ce que parce que les destinataires des lettres sont souvent des personnages de premier plan : une lettre est adressée à l'empereur Andronic II, beaucoup d'autres sont destinées à des membres de la famille impériale, ainsi qu'à de hauts fonctionnaires de la cour. Les deux principaux correspondants de Planoudès sont Alexis Doukas Philanthrôpènos, général commandant les troupes qui affrontent les Turcs dans le nord-ouest de l'Asie Mineure dans les années 1290, ainsi que son oncle par alliance, le moine Melchisédech Akropolitès : les lettres qui leur sont adressées forment à peu près un tiers de l'ensemble du corpus. Elles posent de redoutables difficultés de datation, rappelées dans l'introduction générale (p. 8-11). L'un des enjeux consiste à établir, à la fois à partir de ces lettres de Planoudès mais aussi grâce à des chroniques comme les *Relations historiques* de Georges Pachymérès, la date de l'aveuglement de Philanthrôpènos après sa tentative de coup d'État : décembre 1295 ou décembre 1296 ? Beaucoup de lettres doivent en effet être datées rétrospectivement à partir de cet événement. Ajoutons que la correspondance n'est pas classée dans l'ordre chronologique, ce qu'avaient déjà relevé et analysé en détail deux autres spécialistes, Hans-Veit Beyer et Èlias Taxidès. Pour chaque lettre contenant des informations historiques précises, en particulier celles envoyées à Alexis Philanthrôpènos qui font état de ses succès militaires en Asie Mineure, une note

récapitule les différentes hypothèses de datation possibles et opte pour la solution jugée la plus vraisemblable. Il faut signaler que l'amplitude chronologique de l'ensemble du corpus était jusqu'à maintenant considérée comme très réduite, limitée à la seule décennie 1290 ; or la datation de certaines pièces doit sans doute être remontée : ainsi la lettre 18 date nécessairement d'avant 1289, c'est-à-dire de la période 1285-1289 durant laquelle Manuel Moschopoulos a été l'élève de Planoudès, puisqu'il est mentionné en tant que tel dans la missive ; la lettre 9 pourrait même être encore antérieure et dater au plus tard de 1283, soit d'avant la destitution du métropolite d'Andrinople, Théoctiste, le probable destinataire de la lettre.

Ce dernier exemple permet de souligner aussi le travail très fin effectué par J. Schneider, avec l'aide de Guillaume Saint-Guillain, en matière prosopographique. Pour l'historien, l'une des principales difficultés d'exploitation d'une source épistolaire réside dans l'identification du destinataire de chaque texte, ainsi que des personnages mentionnés allusivement, sans que leur nom ne soit fourni. La lettre 5 en offre un bon exemple : un homme exerce ses talents dans la région de Smyrne en tant que « généreux percepteur, percepteur de l'argent qui n'était pas dû par ses administrés », et lèse les intérêts de Planoudès comme de son correspondant, Léon Bardalès. Or l'identité de cet anonyme peut être précisée grâce à ses autres fonctions, notamment militaires : il s'agit de Jean Tarchanéiôtès, gouverneur des régions du sud-ouest de l'Anatolie en 1297-1298 (p. 57 n. 3). L'annotation de ce volume offre plusieurs nouvelles identifications, repérables aussi grâce à l'index des noms de personnes en fin de volume.

Le lecteur trouvera des explications précises sur les campagnes militaires en Asie Mineure à la fin du 13e siècle et sur les pratiques fiscales du temps, mais aussi sur les usages rhétoriques de la culture de cour. Enfin, il est naturellement beaucoup question de manuscrits dans cette correspondance, ceux que Planoudès prête et a de la peine à récupérer ou ceux qu'il emprunte pour son propre usage (lettre 46), ceux qu'il fait copier sur du parchemin en peau d'âne ou de mouton (lettres 95 et 100), ceux qui se trouvent dans la bibliothèque impériale (lettre 67), dont l'emplacement demeure discuté.

Il faut donc saluer cette belle entreprise de traduction dont aucun spécialiste de Planoudès ne saurait se passer désormais, tandis qu'elle intéressera aussi plus généralement les byzantinistes ainsi que les hellénistes curieux de découvrir les résonances de la culture classique sous la plume d'un brillant lettré de la fin du Moyen-Âge.

Marie-Hélène Blanchet

Alice-Mary Talbot, *Varieties of Monastic Experience in Byzantium, 800-1453* (The Conway Lectures in Medieval Studies 2014). – University of Notre Dame Press, Notre Dame (IN) 2019. 23 × 15. xiv-295 p. ISBN 978-0-268-10562-4.

Le fait peut sembler étonnant : malgré son importance à l'échelle de la civilisation byzantine, aucune monographie de synthèse n'existait à ce jour qui soit spécifiquement dédiée au fait monastique à Byzance. L'auteure, familière de synthèses thématiques parues sous forme d'articles sur tous les aspects de la vie monastique

(voir la liste p. 278-280), traductrice infatigable des sources les plus variées mais aussi grande spécialiste de l'histoire du monachisme féminin, était mieux qualifiée que quiconque pour produire un tel outil voué à susciter l'attention des historiens d'Occident autant que des byzantinistes. L'occasion lui en fut donnée par une série de conférences prononcée en 2014 à l'Université Notre Dame et le livre qui en procède retient au premier abord l'attention par sa forme et pour sa chronologie. Il n'a pas en effet, selon l'auteure, l'ambition de fournir une enquête globale sur le monachisme byzantin, mais davantage celle de relever la variété de ses manifestations afin d'en dresser une typologie. Par ailleurs, s'il eût été facile de répéter ce qui est mieux connu sur les formes originelles de la vie solitaires durant l'Antiquité tardive en Égypte ou en Palestine, la perspective est ici proprement médiévale, puisque la période couverte va approximativement de l'an 800 jusqu'à la fin de l'époque paléologue et à la chute de Constantinople.

Le premier chapitre (« Monks and male monastic communities », p. 15-52) est consacré au monachisme masculin : monastères cénobitiques (à travers les exemples des monastères de Stoudios et de Lavra), monastères idiorythmiques, monastères d'eunuques (s'il faut placer les eunuques dans le genre masculin), puis examen des différences irréductibles autour de la notion de règle entre Orient et Occident. Le second chapitre s'attache et donne toute sa place au monachisme féminin (« Nuns and nunneries », p. 53-100), que documentent des sources trop rares et hétérogènes. L'auteur s'appuie sur les indications données par les Vies de saintes moniales (Théodora de Thessalonique, Théodora Palaiologina, Théodora Synadénè), dont elle dégage plusieurs thèmes d'histoire sociale (veuvage, vocations forcées, questions lignagères et inégalités sociales dans le cloître, et enfin œuvres sociales). Les pages suivantes (p. 69-92) me paraissent être les premières à comparer point à point les traits de la vie quotidienne des moniales rapportée à celle des moines, enrichissant d'ailleurs le chapitre précédent de données complémentaires. On relèvera quelques remarques sur les monastères idiorythmiques au féminin et surtout sur le phénomène des monastères doubles qui, tout en étant de parfaites anomalies selon le droit canon, n'en sont pas moins régulièrement attestés. La contribution des moniales à l'histoire sociale et culturelle semble plus décevante au regard de nos sources, mais ces dernières sont évidemment biaisées, étant écrites par des hommes d'une part et valorisant de l'autre un monachisme de combat, dont les métaphores viriles renvoient les femmes à la faiblesse supposée de leur nature. Le monachisme féminin, dont notre connaissance doit beaucoup à l'auteure, occupe un champ toujours croissant de la recherche : on citera, paru récemment, le volume dirigé par É. Kountoura Galaki et É. Mitsiou (éd.), *Women and Monasticism in the Medieval Eastern Mediterranean: Decoding a Cultural Map* (International Symposium 23), Athènes 2019 (voir *infra*, p. 405-406), qu'on pourra ajouter à la bibliographie de l'ouvrage. Le troisième chapitre (« Hermits and holy mountains », p. 101-132) consacré aux formes de vie monastique sur les montagnes saintes, s'appuie à nouveau sur l'hagiographie (Vies d'Euthyme le Jeune, de Paul du Latros, de Maxime le Kausokalybe) et décrit par le détail l'un des modes de vie pratiqué sur les sommets, à savoir l'érémitisme et les difficultés qu'il entraîne (approvisionnement, vie matérielle et spirituelle, mais aussi union avec la nature) – même si nombre de montagnes furent également le lieu de l'expérimentation d'un monachisme sinon entièrement cénobitique, du moins mixte ou lavriotique. Enfin, un quatrième et dernier chapitre (« Alternative modes of monasticism », p. 133-188) fait le catalogue des pratiques plus ou moins

extravagantes d'ascèse héritées de la période tardo-antique, dont on peut suivre le cheminement durant la période byzantine, notamment parce qu'elles ont été portées par des modèles hagiographiques anciens : moines reclus, stylites, gyrovaques, fols en Christ, ou nonnes déguisées en moines. Moins connu, le phénomène des moines et moniales indépendants vivant dans des villages ou en contexte urbain et n'ayant que partiellement renoncé à la vie civile donne lieu à des pages stimulantes (p. 172-186). La conclusion de l'ouvrage (p. 189-197) revient enfin sur l'ambivalence du phénomène monastique à Byzance et sur la sempiternelle tension entre érémitisme et cénobitisme.

Ainsi, en presque 200 pages d'un texte clair et au fait de la recherche la plus récente, les médiévistes trouveront commodément rassemblés les types qui font la richesse du monachisme byzantin et une galerie de portraits illustrant ces modes de vie de façon diachronique. Si la synthèse historique, sans sacrifier à la simplification, doit demeurer l'un des buts de nos recherches érudites, l'objectif fixé par l'ouvrage est ici pleinement atteint et ce livre se recommande au plus grand nombre.

Olivier DELOUIS

Tobias THUM, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*. VIII/4, *Iohannis monachi (VII saeculo ineunte)* Sacra, *olim Iohanni Damasceno attributa. Liber II,* De rerum humanarum natura et statu, *Erste Rezension*. Erster Halbband, *A-E (II*^{1} *1-1000)* (Patristische Texte und Studien 74). – De Gruyter, Berlin-Boston 2018. 23,5 × 16 ; relié. CXLIII-586 p. Prix : 129,95 €. ISBN 978-3-11-055578-3.

IDEM, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*. VIII/5, *Iohannis monachi (VII saeculo ineunte)* Sacra, *olim Iohanni Damasceno attributa. Liber II,* De rerum humanarum natura et statu, *Erste Rezension*. Zweiter Halbband, *Z-Ω (II*^{1} *1001-2293)* (Patristische Texte und Studien 75). – De Gruyter, Berlin-Boston 2018. 23,5 × 16 ; relié. IX-p. 587-1194. Prix : 129,95 €. ISBN 978-3-11-055579-0.

José DECLERCK, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*. VIII/6, *Iohannis monachi (VII saeculo ineunte)* Sacra, *olim Iohanni Damasceno attributa. Liber II,* De rerum humanarum natura et statu, *Zweite Rezension*. Erster Halbband, *A-E (*II*^{2} *1-1592)* (Patristische Texte und Studien 76). – De Gruyter, Berlin-Boston 2018. 23,5 × 16 ; relié. CXI-730 p. Prix : 129,95 €. ISBN 978-3-11-055580-6.

IDEM, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*. VIII/7, *Iohannis monachi (VII saeculo ineunte)* Sacra, *olim Iohanni Damasceno attributa. Liber II,* De rerum humanarum natura et statu, *Zweite Rezension*. Zweiter Halbband, *Z-Ω (*II*^{2} *1593-2907)* (Patristische Texte und Studien 77). – De Gruyter, Berlin-Boston 2018. 23,5 × 16 ; relié. IX-p. 731-1295. Prix : 129,95 €. ISBN 978-3-11-055581-3.

José Declerck et Tobias Thum, *Die Schriften des Johannes von Damaskos.* VIII/8*, Iohannis monachi (*vii *saeculo ineunte)* Sacra, *olim Iohanni Damasceno attributa. Liber II*, De rerum humanarum natura et statu*, Supplementa, Appendices, Indices* (Patristische Texte und Studien 78). – De Gruyter, Berlin-Boston 2019. 23,5 × 16 ; relié. lxxi-723 p. Prix : 129,95 €. ISBN 978-3-11-066074-6.

Dans l'univers des études damascéniennes, plusieurs dossiers substantiels restaient plongés dans un épais brouillard. Celui du « Barlaam et Josaphat » en était un ; grâce à l'impressionnant travail de R. Volk, la pleine lumière a été faite à son sujet (voir *REB* 68, 2010, p. 292-295). L'œuvre hymnographique de l'« Hagiopolitès » en est un autre ; il demeure malheureusement un impensé de la recherche contemporaine, malgré les utiles travaux, encore inédits, d'A. Pokhilko, *The contemplation of Christ and Salvation in the liturgical Canons of St John Damascene* (PhD, Durham 2004), et de D. Skrekas, *Studies in the iambic canons attributed to John of Damascus: a critical edition with introduction and commentary* (PhD, Oxford 2008). Dernier de cette liste mais tout aussi difficile à traiter que les précédents, le dossier des « Sacra Parallela », ouvert en d'autres temps par Karl Holl, Friedrich Loofs, Marcel Richard, Kurt Weitzman et plus récemment par Otto Wahl, est celui qui bénéficie actuellement des progrès les plus significatifs.

En 2018-2019, cinq épais volumes totalisant 3 555 pages sont en effet parus dans la précieuse série des *Schriften des Johannes von Damaskos*, si utile aux patristiciens et byzantinistes depuis son lancement en 1969. Ces cinq volumes (VIII/4-8) ne représentent d'ailleurs que le tiers du programme de publication prévu par ses éditeurs, José Declerck et Tobias Thum. Le lecteur y trouvera deux recensions complètes du livre II des *Sacra*, l'édition des livres I et III étant actuellement en cours d'élaboration. À ce stade, on ne peut qu'admirer l'entreprise, à la fois téméraire et pleine d'abnégation, et rappeler que si cet important florilège n'avait pas fait l'objet, jusqu'à présent, d'une édition critique, c'est bien parce que la tâche semblait prométhéenne aux philologues les plus aguerris. Certes, les éditeurs ont bénéficié des travaux de clairvoyants prédécesseurs qui avaient déjà traité et organisé une partie des matériaux, ils ont également eu accès à des collections de microfilms patiemment rassemblés avant eux. Mais ils ont surtout procédé avec méthode et pragmatisme, en acceptant qu'il était impossible de remonter à un texte originel, celui-ci n'ayant peut-être jamais été copié et diffusé dans son intégralité (cf. VIII/4, p. xxi). Partant de là, ils n'ont pas hésité à soumettre la matière disponible au scalpel de l'anatomiste. Ils se sont ainsi confrontés à la multiplicité des florilèges qui ont été les excroissances ou les rejetons des *Sacra*, en résistant – du moins en partie – à la tentation d'artificielles reconstitutions. Le service rendu à la communauté savante n'en est que plus grand, et il ne manquera pas de se confirmer à l'usage.

Quelles sont toutefois les principales données qui émergent au terme de cette première étape éditoriale ? D'autres recenseurs, tout aussi enthousiastes que nous, en ont déjà fourni d'éclairantes présentations. On consultera avec profit la large synthèse de Johannes Zachhuber (*Review of Biblical Literature* 8, 2020 [11 p.], en ligne sur le site sblcentral.org [14.03.21]), ainsi que les recensions de Miquel Beltrán (*Erytheia* 40, 2019, p. 461-467) et de Matthieu Cassin (*Revue des sciences*

philosophiques et théologiques 103, 2019, p. 198-200 et 104, 2020, p. 371-373). Allons donc immédiatement à l’essentiel.

Notons tout d’abord que l’étude minutieuse de la tradition manuscrite a confirmé que la forme initiale de l’œuvre était tripartite. Les deux premiers livres, désignés comme *Ἱερά*, portaient sur Dieu (I) et sur les choses humaines (II). Ils rassemblaient par ordre alphabétique (κατὰ στοιχεῖον) des collections de textes scripturaires ou patristiques réunies thématiquement sous des titres génériques (τίτλοι), eux-mêmes numérotés et correspondant à des mots-clés. Ainsi, si l’on prend l’exemple du livre II <Περὶ συστάσεως καὶ καταστάσεως τῶν ἀνθρωπίνων πραγμάτων>, Στοιχεῖον Γ, on avait : Τίτλος α′. Περὶ τοῦ Γνῶθι σαυτόν […] ; Τίτλος β′. Περὶ τῶν γνωσιμαχούντων ; Τίτλος γ′. Περὶ γεωργίας […] ; Τίτλος δ′. Περὶ γυμνασίου […] ; Τίτλος ε′. Περὶ γογγυσμοῦ ; Τίτλος ϛ′. Περὶ γυναικῶν […], etc. Cette structure était annoncée par une table (πίναξ) présente au début de chaque livre et facilitant l’exploration des collections. Des renvois internes (παραπομπαί) permettaient la recherche de compléments. Quant au troisième livre, il offrait une dimension supplémentaire au lecteur, puisqu’il dressait des *Παράλληλα* autour des catégories des vices et des vertus. Des scholies présentes dans les livres I-II renvoyaient d’ailleurs à l’unité parallèle concernée, si celle-ci existait. Ainsi, pour reprendre l’exemple du livre II, Στοιχεῖον Γ, une scholie repérable dans le πίναξ de ce même livre renvoyait à l’unité Περὶ γυναικῶν σωφρόνων καὶ γυναικῶν πονηρῶν du livre III, avec les textes afférents (cf. VIII/4, p. 12-13).

On imagine à quel point un système aussi complexe a pu se disloquer au fil des copies, jusqu’à ne plus pouvoir être réellement reconstitué. De fait, il existe aujourd’hui trois types de florilèges issus des *Sacra* : un unique témoin rassemblant des restes de chacun des trois livres (Città del Vaticano, BAV, Vat. gr. 1236 [Diktyon 67867], à la base de l’édition des *Parallela Vaticana* par Michel Lequien [= *PG* 95, 1040-96, 442]) ; trois florilèges contenant exclusivement des extraits de l’un ou l’autre des trois livres (Paris, BnF, Coislin 276 [Diktyon 47417] pour le livre I, Città del Vaticano, BAV, Vat. gr. 1553 [Diktyon 68184] pour le livre II, Hagion Oros, Monè Ibèrôn, 382 [Diktyon 23979] pour le livre III) ; un grand nombre de florilèges mixtes, dont le Berlin, Staatsbibliothek, Phillipps 1450 [Diktyon 9353] déjà édité par Lequien sous la désignation de *Parallela Rupefucaldina* (= *PG* 96, 441-544). Les choses auraient presque été simples, si de multiples contaminations entre groupes ne s’étaient pas également produites. Concernant le livre II, le seul à être pris en compte ici, les éditeurs sont parvenus à la conclusion qu’il en subsistait à ce jour deux recensions principales, traitées séparément. Pour la *Recensio prior* (II^{1}), c’est le Vat. gr. 1553 qui a reçu la fonction de *Leitschrift*. Mais quinze autres témoins ont également été pris en compte (cf. VIII/4, p. 2). Pour la seconde *Recensio*, beaucoup plus problématique, c’est dans ce même ensemble qu’il a fallu puiser. Car dans ce cas, comme l’indique clairement J. Declerck, « die Rezension ist nicht in isolierter Gestalt überliefert », et sa reconstruction n’était possible qu’à partir des correspondances détectées dans la *prior* (II^{1}) : « Das Hauptkriterium das es erlaubt, die Kapitel von *II^{2} zu erkennen, ist das Vorhandensein eines korrespondierenden Kapitels in II^{1} » (VIII/6, p. lxxxi).

Concernant l’auteur du florilège originel, les éditeurs maintiennent la thèse déjà développée par J. Declerck il y a quelques années (Les *Sacra Parallela* nettement antérieurs à Jean Damascène : retour à la datation de Michel Le Quien, *Byz.* 85, 2015, p. 27-65) et qui n’a pas pour l’instant trouvé de contradicteur. La paternité de

Jean Damascène est ainsi rejetée, l'argument principal étant la date de composition des *Sacra*, que l'éditeur situe dans le premier quart du 7e siècle (cf. VIII/4, p. XIX). Mais l'idée d'un auteur unique est maintenue. Ce serait un certain Jean, moine palestinien, dont Declerck place l'activité dans l'un des monastères des environs de Jérusalem, Saint-Sabas par exemple. Considérée comme un acquis de la recherche, cette thèse n'est pas réellement discutée dans la présente publication – elle le sera peut-être dans l'introduction générale, encore à paraître. À titre d'hypothèse de travail, et sans aller jusqu'à poser l'existence d'auteurs multiples, on pourrait toutefois se poser la question de savoir si ce Jean ne fut pas un « auteur collectif », comme le suggère de façon originale E. S. Mainoldi à propos du Pseudo-Denys (voir ci-dessus, p. 371-374). Pour ce qui est enfin du rapport de l'œuvre à l'auteur auquel elle fut jusqu'à présent attribuée, et parmi les *Schriften* duquel elle est malgré tout publiée, la patience s'impose encore une fois, car il est probable que la question soit abordée dans l'un des volumes à paraître. Nous serions évidemment comblée si des réponses précises étaient apportées à la question de savoir dans quelle mesure et sur quel mode, Jean Damascène, à défaut d'être l'auteur des *Sacra*, en a été un lecteur et un usager. L'obscur chapitre de l'*Expositio fidei* 91 (Περὶ τῶν ἐπὶ Χριστοῦ λεγομένων) bénéficiera peut-être d'une telle clarification.

Cent autres sujets de recherche pourraient d'ailleurs voir le jour sur le socle, désormais stabilisé, du florilège qui nous est progressivement révélé grâce au travail de T. Thum et J. Declerck. Outre les études portant sur les sources particulières, scripturaires ou patristiques, que les *Sacra* n'ont pas fini de nous livrer, une réflexion plus proprement historique, prenant pour objet le milieu de production d'un tel ouvrage, mais aussi ses usages individuels et institutionnels, pourra désormais s'élaborer – et pas seulement sous l'angle de l'encyclopédisme byzantin. Les pratiques de la lecture biblique, de la composition théologique et homilétique, devront ainsi être appréhendées.

Dans le séculaire combat de titans qui oppose florilèges byzantins et science philologique, difficile de dire qui aura dompté l'autre au cours de la présente opération, qui est d'une ampleur rarement atteinte. Une chose est sûre toutefois, dès à présent : les deux en sortent grandis.

Vassa KONTOUMA

Cristina TORRE, *La* Passio *dei santi Senatore, Viatore, Cassiodoro e Dominata. Redazioni greche* BHG *e* Novum Auctarium *1622, 1623, 1623c* (Φιλοπονία 1). – Tab edizioni, Rome 2020. 22 × 15. 141 p. Prix : 15 €. ISBN 978-88-31352-79-6.

L'édition critique de la *Passion* des saints Senator, Viator, Cassiodore, de leur mère Dominata et de leurs compagnons était depuis longtemps un *desideratum* (S. Efthymiadis, L'hagiographie grecque de l'Italie [VIIe-XIVe siècle], dans M. Goullet [éd.], *Hagiographies*, VII, Turnhout 2017, p. 345-421, ici p. 381-382). Ce roman hagiographique se déroule en Calabre sous le règne d'Antonin le Pieux (138-161) ; les trois frères s'embarquent dans une série de péripéties qui les amènent jusqu'à Carthage et à l'île de Lipari, et qui sont racontées par un certain Florentius. Le présent ouvrage offre la première édition des deux recensions grecques de la *Passion*

(*BHG* 1622 et 1623/1623c), accompagnée d'une traduction en italien, ainsi que d'un commentaire. Spécialiste de la littérature italo-grecque, Cristina Torre a longuement fréquenté ce récit romanesque et ses réécritures byzantines (voir, par exemple, San Senatore e compagni tra agiografia e innografia, *RSBN* 55, 2018, p. 43-58).

L'introduction s'ouvre sur les origines du culte de Senator, Viator et Cassiodore, qui doivent être cherchées dans un seul et même personnage, celui de Magnus Aurelius Cassiodorus Senator (*ca* 485-580), c'est-à-dire l'homme politique et écrivain latin fameux que l'on connaît sous le nom de Cassiodore et qui fut le fondateur du monastère de Vivarium en Calabre méridionale (prov. Squillace). Avec l'hellénisation de la Calabre, à un moment difficile à préciser, son culte revêt une nouvelle forme : Cassiodorus Senator se sépare en deux personnages distincts, Cassiodore et Senator, auxquels se joignent Viator et Dominata, probablement à cause de l'interprétation erronée d'une inscription de la fin du 5e siècle (p. 17). Dans la seconde moitié du 9e siècle, une nouvelle légende est née à Lamentino, suite à la fusion du culte des trois frères et de leur mère avec celui des quarante martyrs, dans un effort d'unifier deux traditions inscrites dans la mémoire locale, à savoir l'église Saint-Senator et le monastère des Quarante Martyrs. La naissance de ce récit de fondation coïncida avec la consolidation de la présence politique, culturelle et religieuse de Byzance en Calabre.

Si sa version latine (*BHL Nov. Suppl.* 7575a) fut dédiée au pape Victor III (1086-1087), la datation des recensions grecques ne s'impose pas. Torre situe la *Passion BHG* 1622, transmise dans le ms. Città del Vaticano, BAV, Chig. R.VI.39 (Diktyon 65218), entre le 9e et le début du 11e siècle. La *Passion BHG* 1623, transmise par le ms. Messina, Biblioteca Regionale Universitaria Giacomo Longo, S. Salv. 29 (Diktyon 40690), qui représente la seconde partie du Ménologe de Daniel copié en 1307, ne doit pas être antérieure aux 10e-11e siècles, sur la base de la titulature. Il en va de même pour les fragments transmis par le palimpseste Bruxelles, Bibliothèque Royale Albert Ier, IV.459 (Diktyon 10033) (*BHG* 1623c) qui correspondent au texte copié par le moine Daniel. La *Passion BHG* 1623/1623c est une réécriture de la recension transmise par le manuscrit du Vatican. Elle répond à un besoin de révision du texte dans un grec plus raffiné et doit avoir vu le jour à Rossano ou à Messine. En effet, le culte des trois frères, de leur mère et de leurs compagnons est attesté jusqu'au 12e siècle aux monastères de Grottaferrata, de San Salvatore *in lingua phari* à Messine et de Santa Maria del Patir à Rossano, sur la base de la production hymnographique et des mentions des *Typika*. Un tableau récapitulatif donne une image claire des attestations concernant les trois dates différentes de leur commémoration : les 14 et 10 septembre et le 15 juillet (p. 35).

S'ensuit une présentation des personnages, des lieux et des structures administratives cités dans la *Passion*, qui éclaire le contexte de composition de la légende. La figure d'un évêque de Taormine du nom d'Alexandre, qui se donne pour le fondateur d'un martyrium dédié aux Quarante Martyrs, illustre le lien privilégié entre Taormine et la Calabre. Un texte important à ce sujet est la *Vie de Pancrace de Taormine* (*BHG* 1410), pour laquelle on renverra désormais à l'édition de Cynthia Stallmann-Pacitti, bien qu'elle soit sujette à caution (voir *REB* 77, 2019, p. 372-374). D'autres rapprochements sont possibles entre ces deux récits romanesques, comme le motif littéraire qui consiste à anéantir un ennemi en le jetant à la mer (*Vie de Pancrace*, éd. Stallmann-Pacitti, p. 92[110], et *Passion des saints Senator, Viator et Cassiodore*, éd. Torre, p. 66[104]), ou le lien avec la ville de Rome, où Évagre, le biographe de Pancrace, est ordonné évêque (*Vie de Pancrace*, p. 486) et Florentios,

le serviteur qui raconte les aventures des trois frères et de leurs compagnons, reçoit l'habit monastique (*Passion des saints Senator, Viator et Cassiodore*, p. 78[110]). On décèle aussi des points communs avec d'autres pièces de l'hagiographie sicilienne : les thermes, où les quarante compagnons des trois frères sont exécutés (*Passion des saints Senator, Viator et Cassiodore*, p. 76[106]), sont aussi le lieu de la mise à mort du martyr Euplios de Catane (*BHG* 630 : *PG* 115, 629). En dépit de cette forte couleur locale, Torre voit dans le modèle du martyre collectif une influence orientale, due à la présence d'Orientaux dans la région : les soixante-trois soldats condamnés à mort (p. 64[66] et 98[100]) renvoient aux soixante ou soixante-trois martyrs de Jérusalem (*BHG* 1217), tandis que les quarante compagnons des trois frères (p. 72, 74, 104) font penser aux quarante martyrs de Sébaste (*BHG* 1201) ou aux quarante-deux martyrs d'Amorion (*BHG* 1209).

Les deux *Passions* (*BHG* 1622 et 1623/1623c) sont éditées et traduites avec soin. Chaque édition est précédée d'une introduction concise qui présente la tradition manuscrite, les principes d'édition, ainsi que certaines particularités linguistiques des textes. Les coquilles qui se sont glissées sont peu nombreuses (lire εἰδώλων au lieu de εἰδόλων à la p. 54, I[3] ; lire τίνι τρόπῳ au lieu de τινὶ τρόπῳ à la p. 90, II[11]). On pourrait discuter de la nécessité de corriger tacitement les formes de temps du passé sans augment, sans même les signaler dans l'apparat critique (voir, par exemple : p. 60, VI[2] : ἠλευθέρωσαν au lieu de ἐλευθέρωσαν ; p. 74, XI[12] : ἀπέθανεν au lieu de ἀπόθανεν ; p. 76, XXII[11] : ᾠκοδόμησεν au lieu de οἰκοδόμησεν) ; par ailleurs, dans d'autres endroits, les formes sans augment sont retenues dans l'édition (voir, par exemple, p. 108, XIII[1] : ἴδεν). De la même façon, la correction de la forme ἔμπλεεν en ἔπλεεν (p. 100, XIII), qui n'est pas marquée dans l'apparat critique, ne s'impose pas (p. 49). Quant à la morphologie des noms et des adjectifs, on notera la rareté de certaines formes, comme l'accusatif masculin pluriel πατριάρχους (p. 92, IV[20], cf. D. Holton *et alii*, *The Cambridge Grammar of Medieval and Early Modern Greek*, II, Cambridge 2019, p. 400 [voir *REB* 78, 2020, p. 303-305]), et le génitif féminin singulier εἰλικρινῆς (p. 78, XXIV[7], cf. *ibid*., p. 763, 767).

Le présent ouvrage a le mérite de rendre accessible une pièce importante de l'hagiographie italo-grecque, qui constitue une littérature d'interface entre Orient et Occident. On ne peut que saluer cette initiative, en espérant qu'elle ouvrira la voie à davantage d'études qui mettront à profit ce document important sur la présence byzantine dans le Mezzogiorno.

Anna Lampadaridi

Niccolò Zorzi, Albrecht Berger et Lorenzo Lazzarini (éd.), *I tondi di Venezia e Dumbarton Oaks. Arte e ideologia imperiale tra Bisanzio e Venezia / The Tondi in Venice and Dumbarton Oaks. Art and Imperial Ideology between Byzantium and Venice* (Venetiana 21). – Viella, Centro Tedesco di Studi Veneziani, Rome-Venise 2019. 20,5 × 14,5. 260 p. et [64] p. de planches. Prix : 41 €. ISBN 978-88-3313-116-0.

Ce volume rassemble, dans une version largement retravaillée, une bonne partie des communications présentées lors d'une journée d'étude, organisée par le Centro Tedesco di Studi Veneziani, ayant eu pour objet deux célèbres bas-reliefs, semblables

mais non identiques, représentant chacun un empereur byzantin et conservés à Venise et à Dumbarton Oaks (Washington D.C.) : l'origine exacte de ces deux pièces, leur datation et l'identification des personnages représentés sont incertains.

Si la préservation du *tondo* de Dumbarton Oaks, provenant de Venise, ne pose aujourd'hui aucun souci, l'inquiétude au sujet du bas-relief qui se trouve toujours dans la cité lagunaire et qui est conservé à l'extérieur (campiello Angaran) est à l'origine tant de la journée d'étude que du livre. Niccolò Zorzi, dans l'introduction, retrace brièvement l'histoire de l'intérêt que ce deuxième bas-relief a suscité entre 19e et 20e siècle, pour ensuite présenter les différents articles réunis dans le volume.

Au début du recueil, Albrecht Berger (« Il quadro storico ») plante le décor et revient sur le contexte historique des rapports entre Venise et Byzance des origines jusqu'en 1204, pour ensuite consacrer quelques pages aux mariages des doges avec des femmes de l'aristocratie byzantine, et n'en retient qu'un seul comme historiquement fondé, celui de Giovanni Orseolo (fils de Pietro II et co-régent) avec Maria Argyropoulina.

Benjamin Anderson (« The Prussian Tondo ») fait l'historique des différentes interprétations concernant l'origine des *tondi*, qui, compte tenu des informations disponibles, ne peut pas être établie. Après que Gustave Schlumberger a porté le bas-relief du campiello Angaran à l'attention des byzantinistes, dans un premier temps (entre 19e et 20e siècle) les questions posées furent surtout de nature archéologique (date, origine), tandis qu'au milieu du 20e siècle, grâce aussi à la visibilité acquise par le bas-relief acheté par Dumbarton Oaks en 1937, l'iconographie commença à retenir de plus en plus l'attention. Le discours se porta davantage sur l'idéologie impériale et le caractère byzantin des deux œuvres fut de moins en moins mis en doute, même si les questions archéologiques demeurent sans réponse. Pour essayer de comprendre l'origine de l'interprétation donnée par certains (Kantorowicz, L'Orange) pour l'arrière-plan du relief, vu comme des rayons de soleil, l'auteur se concentre sur la « période prussienne » du *tondo* aujourd'hui à Washington, quand le relief faisait partie de la collection du prince Carl de Prusse (1801-1883), son premier possesseur connu.

Ensuite, le problème des *tondi* est abordé de manière plus systématique à travers différents angles d'attaque, à savoir l'apport des sources littéraires, les techniques d'exécution, l'iconographie, l'analyse du marbre. Niccolò Zorzi (« Per l'interpretazione dei tondi: il contributo delle fonti letterarie ») se penche sur le rôle des sources littéraires (notamment rhétoriques et historiographiques) d'époque mésobyzantine dans l'étude de la représentation impériale, en prenant soin de bien mettre en évidence les caractéristiques des sources qu'il utilise. La démarche est d'autant plus nécessaire qu'une partie très importante de l'art profane officiel a disparu, mais ceci pose également le problème d'une vérification objective des descriptions impériales dans les sources écrites. Toutefois, l'auteur met également en garde contre le fait que même quand les œuvres d'art sont conservées, elles ne sont pas dépourvues de difficultés et les comparaisons demeurent problématiques.

Mara Mason (« Un imperatore bizantino a Venezia. Osservazioni sulla tecnica e sullo stile del tondo Angaran ») prend en compte les caractéristiques de la sculpture constantinopolitaine et vénitienne : le problème posé est celui de la décontextualisation des témoins existants de la sculpture mésobyzantine et celui, lié, de l'imitation par les artistes vénitiens, qui a amené à une remise en cause de l'origine

byzantine de certains de ces objets, parmi lesquels le *tondo* vénitien. L'auteure écarte une analyse basée sur le style et l'iconographie, en l'absence d'études d'ensemble par rapport auxquelles situer le *tondo* ; elle se concentre alors sur les informations venant de la technique d'exécution employée pour sa réalisation, pour conclure en faveur de l'origine byzantine du bas-relief du campiello Angaran, sans possibilité, toutefois, d'affiner cette conclusion. Dans les dernières pages de la contribution, l'auteure discute certaines hypothèses de datation présentes dans l'historiographie, puis le motif si particulier recouvrant l'arrière-plan.

Les éléments iconographiques présents sur les *tondi* sont analysés par Olga Karagiorgou (« "The Emperor's New Clothes": Looking anew at the Iconography of the Tondi ») à travers notamment la comparaison avec les sceaux. Après une première partie introductive, dans laquelle l'auteure fait l'historique des diverses hypothèses d'identification des personnages sur les *tondi* (Constantin IX, Alexis Ier, Jean II, Isaac II, Alexis III) et explique l'usage fait par les empereurs byzantins de leurs sceaux, l'analyse iconographique s'articule autour de quatre thèmes : la posture, les vêtements, les insignes impériaux et l'arrière-plan. L'auteure fait ensuite un bilan, en soulignant points communs et différences entre les *tondi* et le corpus auquel elle a fait appel, pour conclure que les *tondi* ont été réalisés au 13e siècle par un artiste marqué par les influences artistiques d'Italie (du sud notamment) et ayant travaillé dans le Despotat d'Épire, et que le personnage représenté serait Théodore Comnène Doukas, despote d'Épire (1214-1227).

Lorenzo Lazzarini (« Il marmo dei tondi bizantini di Venezia e Washington e il loro stato di conservazione ») pose la question de l'origine du marbre utilisé pour la réalisation des deux *tondi*. Pour ce faire, l'auteur a analysé des échantillons prélevés sur les deux bas-reliefs : après avoir illustré la méthode suivie, il conclut qu'il s'agit de marbre de Proconnèse pour le bas-relief vénitien et de marbre de Paros pour celui de Dumbarton Oaks (ou, alternativement, du même marbre que le premier, mais à partir d'un bloc différent) ; l'auteur penche alors pour une réalisation des *tondi* en deux temps différents. Ensuite, le point est fait sur l'état de conservation du marbre des deux œuvres : précaire pour le *tondo* vénitien, moins problématique pour celui de Washington, à l'abri dans un musée depuis 1937 environ (n'ayant pas pu procéder à une analyse directe du second, l'auteur rappelle de manière très succincte les étapes principales de sa conservation entre 19e et 20e siècle).

Les deux derniers articles du volume élargissent la perspective et discutent notamment l'idée de réemploi de la sculpture en milieu vénitien. La contribution de Luigi Sperti (« Reimpiego di scultura antica a Venezia: proposte e ipotesi recenti ») entend replacer les *tondi* dans le contexte plus ample du réemploi de la sculpture ancienne à Venise. Pour ce faire, l'auteur délimite son étude et prend en compte le réemploi dans le centre du pouvoir vénitien (autour de la place Saint-Marc, avec la statue de saint Théodore et le lion de saint Marc chacun sur une colonne, et les tétrarques), dans deux pôles du pouvoir ecclésiastique (les églises gothiques des Frari et des Saints-Jean-et-Paul et certains de leurs chapiteaux) et dans le domaine privé des palais (l'ensemble formé par le palais Mastelli, Campo e Fondamenta dei Mori). Comme le rappelle N. Zorzi dans l'introduction, l'abondance d'exemples offerts dans ce domaine par Venise porte à conclure que la présence et le réemploi des *tondi* ne doit pas être considéré comme exceptionnel.

La perspective est également élargie par la dernière contribution (« Ritornando sulle patere veneto-bizantine »), écrite par Alberto Rizzi, spécialiste de la

sculpture en extérieur à Venise et qui s'était déjà occupé du bas-relief Angaran en 1987. L'auteur réalise un catalogue de 88 patères de production vénitienne : ces reliefs de forme circulaire, souvent en marbre grec, datés entre 11e et 13e siècle, avec des représentations zoomorphiques, étaient très caractéristiques de Venise et de ses environs, placés comme éléments décoratifs sur les façades d'édifices sacrés et profanes. Ce catalogue se présente comme une suite et un complément de ceux publiés précédemment par le même auteur et parus en 1982 et 1987 ; il est suivi par un appendice bibliographique qui entend mettre à jour les listes de publications sur le sujet présentes dans ces deux premiers travaux. Si la forme des patères rappelle celle des *tondi* byzantins, il existe surtout des différences avec ces derniers (de taille et d'iconographie, notamment) : ce matériel, toutefois, dans le contexte du livre, sert surtout à montrer que le réemploi qui a été fait du *tondo* vénitien est pleinement compatible avec les usages locaux (d'après l'introduction de N. Zorzi).

Le recueil se termine par le résumé des articles et la biographie des auteurs (en italien et en anglais), la bibliographie et l'index des noms.

Alessio Sopracasa

Paulo Farmhouse Alberto, Paolo Chiesa et Monique Goullet (éd.), *Understanding Hagiography. Studies in the Textual Transmission of Early Medieval Saints' Lives* (Quaderni di Hagiographica 17). – Sismel-Edizioni del Galluzzo, Florence 2020. 24 × 17. viii-406 p. Prix : 58 €. ISBN 978-88-8450-960-4.

Actes d'un colloque tenu en 2018, l'ouvrage aborde les œuvres hagiographiques comme des produits textuels et littéraires. Se focalisant sur la plasticité des textes, sur les réécritures dont ils font l'objet, par exemple à l'occasion de leur traduction ou de leur réunion en collection, et sur leur intertextualité, il met en œuvre une réflexion approfondie sur les modalités de leurs transmissions et ce qu'elles impliquent, aujourd'hui, pour leur édition. La question d'ensemble, induite par le terme même d'hagiographie, comme le rappelle Monique Goullet, est ici analysée avec une grande richesse d'observations et d'arguments. Treize études de cas, présentées comme des exemples méthodologiques, portent sur des œuvres variées, composées en latin ou, dans une moindre mesure, en grec, en des contextes divers, de la Méditerranée orientale à l'Espagne, de l'Antiquité tardive au 11e siècle. Quelques-uns de ces textes hagiographiques sont édités dans le volume (voir les articles de F. Dolbeau, M. Cerno et L. Buono).

Part I. Theory and Methods

1. – Paolo Chiesa, Le 'edizioni scientifiche' di testi agiografici fra teoria e prassi.
2. – Michael Lapidge, Problems in Editing the *passiones martyrum* of Late Antique Rome.
3. – Guy Philippart, L'hagiographie entre croyance et dérision.

4. – Monique Goullet, Déconstruire l'hagiographie.
5. – Aires A. Nascimento, Hagiographie, un genre littéraire.

Part II. Case Studies

6. – Anna Lampadaridi, Lire saint Jérôme en grec : le cas de la *Vie d'Hilarion* (*BHG* 752).
7. – Laura Franco, Rewriting the *Life of Euphrosyne* (*BHG* 625, *BHG* 626).
8. – François Dolbeau, Deux récits latins de translation : une traduction d'Anastase et son adaptation catalane.
9. – Carmen Codoñer, La transmisión de algunas vitae visigóticas: la *Vita Fructuosi*.
10. – Patrick Henriet, Remarque sur les origines et sur l'importance des recueils de *Vitae patrum* dans le monde latin.
11. – Paulo Farmhouse Alberto, A Collection of *Vitae Sanctarum* in Tenth-Century Northern Spain.
12. – Edoardo Ferrarini, Troppi agiografi per un santo? Il 'dossier' di Medardo di Noyon e la questione attributiva di *BHL* 5864.
13. – Martina Pavoni, Osservazioni sulla paternità della *Vita* e del *Liber de virtutibus sancti Hilarii* attribuiti a Venanzio Fortunato.
14. – Mariangela Lanza, La *Vita sancti Germani Parisiensis episcopi* di Venanzio Fortunato in una riscrittura ritmica del IX secolo.
15. – Gaia Sofia Sajani, The *Passio XII fratrum*. History of a Text and its Rewriting.
16. – Marianna Cerno, Adam of Paris' Rewriting(s): a Revolution in the Hagiographical Dossier of Domnius of Salona.
17. – Lidia Buono, Pietro Diacono, san Marco di Atina e un testimone cassinese ritrovato.
18. – Lorenzo Saraceno, Dal santo vivente al santo da canonizzare. Una rilettura del dossier agiografico romualdino.

Elisabetta Borromeo et Nicolas Vatin (éd.), *Les Ottomans par eux-mêmes*. – Les Belles Lettres, Paris 2020. 24 × 16. 480 p. Prix : 26,50 €. ISBN 978-2-251-45071-1.

Conçu dans le sillage du monumental *Constantinople 1453. Des Byzantins aux Ottomans. Textes et documents* (V. Déroche, N. Vatin [dir.], Toulouse 2016 ; voir *REB* 76, 2018, p. 389-392), le présent ouvrage adopte une méthode d'exposition similaire, croisant les regards et produisant du sens à travers la mise en lumière de sources minutieusement choisies et délibérément panachées. Brisant des stéréotypes tenaces, Elisabetta Borromeo et Nicolas Vatin y donnent la parole à une diversité d'acteurs ayant vécu dans l'Empire ottoman entre le 15e et le 20e siècle. 57 textes originaux conservés dans une variété de langues (arabe, arménien, grec, hébreu, turc), parfois inédits, y sont ainsi rassemblés, présentés et traduits grâce à la contribution de 27 spécialistes venus prêter main-forte aux directeurs du volume. Les sources retenues sont parfois austères, mais elles sont traitées avec un souci constant de clarté. À travers les présentations substantielles et efficaces qui précèdent chaque texte, elles sont rendues accessibles à tout lecteur intéressé par le sujet. Le grand

public averti lira d'un trait l'ensemble du volume, comme une relation ethnographique ou des récits de voyage croisés. Quant aux byzantinistes, ils apprécieront en particulier l'accès facilité à plusieurs sources relatives au statut et à la vie quotidienne des chrétiens, des juifs et des musulmans de l'aire balkanique, en particulier les vingt unités signalées ci-dessous :

2. – Les recommandations du patriarche de Constantinople aux chrétiens orthodoxes de l'Empire ottoman en 1477. Encyclique de Maxime III (M.-H. Blanchet).
5. – La proto-ethnographie de Kınalızade Ali Çelebi. Extraits d'*Ahlak-ı Alai* (1564) (H. Gökşin Özkoray).
12. – Commerçants et artisans vénitiens à Smyrne : d'étrangers à sujets du sultan. Copie d'un firman du sultan Mehmed IV (12 août 1672) (E. Borromeo).
16. – Comment recruter des garçons pour le devşirme ? Un miroir aux princes de 1606. Extrait des *Kavanin-i yeniçeriyan-ı dergah-ı ali* (B. Lellouch).
17. – Comment échapper au « ramassage » ? Copie d'un ordre de Soliman le Magnifique (13 juillet 1563) (C. Römer, N. Vatin).
21. – À la septième fois : comment le rabbin Almosnino négocia avec la Porte en 1567 au nom des juifs de Salonique. Extrait de la *Cronica des los reyes otomanos* d'Almosnino (N. Vatin, N. Martínez de Castilla).
24. – Peut-on soumettre les Albanais ? Extrait de Celalzade Mustafa, *Tabakatü-l-memalik ve derecatü-l-mesalik* (milieu du XVI[e] siècle) (N. Vatin).
25. – Le peuple des marais (bas Irak) en 1567. Extrait de Feridun, *Nüzhetü-l-esrari-l-ahbar der sefer-i Sigetvar* (N. Vatin).
26. – On ne touche pas aux sujets du sultan. Ordre de Selim II (11 juin 1572) (N. Vatin).
32. – Un mariage forcé. Procès-verbal du cadi de Cos Abdurrahman bin Hamdi (décade du 20 au 29 janvier 1635) (N. Vatin).
33. – La société ottomane était-elle soluble dans le vin ? Copie d'un ordre de Soliman le Magnifique (mai 1563) (C. Römer, N. Vatin).
34. – Pisser à Jérusalem. Copie d'un ordre de Soliman le Magnifique (14 juillet 1563) (C. Römer, N. Vatin).
37. – Une conversion forcée en 1617. Extraits des *Conseils et mémoires de Synadinos, prêtre de Serrès* (P. Odorico, N. Vatin).
38. – L'interprète et le prédicateur. Extrait d'une conversation entre Panayotis Nicoussios *alias* Mamonas et Vani Efendi (1662) (M. Sariyannis, texte original français du Sieur de La Croix).
39. – Quand un dominicain se fait musulman. Procès-verbal (*hüccet*) rédigé par un substitut du cadi de Galata (13 août 1667) (E. Borromeo).
40. – La loi juive prescrit-elle de bénir Dieu quand on voit le pacha d'Égypte ? Un *responsum* de Rabbi David ibn Abi Zimra (XVI[e] siècle) (B. Lellouch).
42. – Un sultan juste : Murad IV (r. 1623-1640) vu de Serrès. Extraits des *Conseils et mémoires de Synadinos, prêtre de Serrès* (P. Odorico, N. Vatin).
44. – Le voyage des comédiens. Lettre en bosniaque conservée aux archives de Dubrovnik (après 1468) (B. Lory).
45. – Intérêts particuliers et intérêts supérieurs : quand trois sujets ottomans doivent renoncer à leurs droits. Une note en marge d'un registre de recensement de la région de Klis (1550) (M. Ursinus).
49. – Les ennuis de l'évêque Nikandros. Firman du sultan Murad (18 décembre 1575) (N. Vatin).

Pierre CHAMBERT-PROTAT et Camille GERZAGUET, *Timothée, Sur la Pâque*. Introduction, texte, traduction, notes et index par Pierre CHAMBERT-PROTAT et Camille GERZAGUET (Sources chrétiennes 604). – Les Éditions du Cerf, Paris 2019. 19,5 × 12,5. 206 p. Prix : 24 €. ISBN 978-2-204-13158-2.

L'ouvrage présente l'édition et traduction d'un traité tardo-antique inédit sur la date de la Pâque. Le texte, écrit à l'origine en grec, n'est plus conservé qu'en une traduction latine ; qui plus est, il n'est parvenu jusqu'à nous que par l'intermédiaire d'un unique témoin direct (Montpellier, Bibl. universitaire historique de médecine, ms. 157), copié en 848 par Mannon de Saint-Oyen, à partir d'un modèle dû aux travaux de Florus de Lyon. Ce court texte de 361 lignes est une lettre adressée par un évêque à ses fidèles ; on peut en situer la rédaction, comme le montrent les auteurs de manière convaincante, au début du 4e siècle, peu avant le concile de Nicée, dans le nord du diocèse d'Orient. Après un préambule, l'auteur présente la Pâque chrétienne, en la distinguant de la Pâque juive dont elle est l'accomplissement, à partir d'une exégèse typologique d'Ex 12 en particulier. Puis il décrit et réfute quatre erreurs concernant la célébration de la Pâques et sa date : celle des quartodécimans, qui la célèbrent avec les juifs le 14 Nisan ; ceux qui fêtent Pâques à la date fournie par les *Actes de Pilate*, c'est-à-dire à une date du calendrier romain, qui n'est pas nécessairement un dimanche ; ceux qui n'observent pas l'embolisme – c'est-à-dire les jours supplémentaires ajoutés régulièrement au calendrier lunaire juif pour éviter un trop grand décalage avec le calendrier solaire – et fêtent donc Pâques trop tôt ; ceux qui fêtent le 14 Nisan la mémoire de la Cène, et fêtent ensuite la Passion le vendredi suivant. L'œuvre mentionne la condamnation d'un certain Stephanus, pour une pratique pascale viciée ; cette allusion n'a pu être éclairée. On pourrait se demander si ce personnage ne correspond pas au quatrième groupe évoqué par Timothée, ceux qui fêtent la Pâque après la Pâque. Par une série d'hypothèses, les auteurs proposent, avec précaution, d'identifier ce Timothée inconnu avec l'évêque homonyme de Kybistra en Cappadoce, présent, d'après l'*Histoire ecclésiastique* de Socrate (I, XIII, 12), au concile de Nicée ; cela ne peut rester qu'une hypothèse.

Olivier DELOUIS, Maria MOSSAKOWSKA-GAUBERT et Annick PETERS-CUSTOT (éd.), *Les mobilités monastiques en Orient et en Occident, de l'Antiquité tardive au Moyen Âge (IVe-XVe siècles)* (Collection de l'École française de Rome 558). – École française de Rome, Rome 2019. 24 × 16. 579 p. Prix : 49 €. ISBN 978-2-7283-1388-4.

La lecture des sources sur le monachisme révèle un paradoxe fréquent, qui a pourtant été peu étudié comme fait d'ensemble : à l'exigence de la *stabilitas loci*, à l'obligation de la clôture qui s'appliquerait à tout moine dès lors qu'il vit en communauté – du moins selon l'image que le moderne se forme du moine médiéval –, s'oppose l'observation récurrente de moines en déplacement, hors du cloître, sur les routes, pris en société, au contact des puissants ou des plus modestes, et ce tout particulièrement dans l'Orient chrétien où moines et moniales, s'ils sont coupés du monde par un habit qui les distingue, ne sont jamais de parfaits étrangers à la société qui les entoure.

Procédant de deux colloques tenus à Rome en 2014 et à Vienne en 2016, ce volume traite pour la première fois de façon diachronique (du 4e au 15e siècle) et dans un vaste espace européen et méditerranéen des circulations monastiques. Il réévalue l'importance d'un phénomène trop souvent assimilé à une déviation – celle des gyrovagues, de l'errance monastique au sens large –, il montre que le déplacement fut tout autant encadré que condamné, et que le voyage est bien une « tension fertile » (p. 9) dans la construction des parcours monastiques d'Orient et d'Occident. 23 articles, répartis en 5 chapitres, permettent d'appréhender toute la richesse d'un thème ainsi mieux saisi. Voici la liste des contributions :

Mobilités et institutions monastiques

1. – Maria Mossakowska-Gaubert, Les assemblées de moines dans les congrégations monastiques en Égypte (IVe-VIe siècle).
2. – Guido Cariboni, Abbots as guests of other abbots. A comparative analysis of the Benedictine world and religious orders between the 11th and 13th centuries.
3. – Francesco Salvestrini, La mobilità dei monaci nell'ordine di Vallombrosa. Italia centrale e settentrionale, XI-XIV secolo.
4. – Francesco Panarelli, Le metamorfosi delle monache penitenti di Accon in Italia meridionale e in Sicilia (secoli XIII-XV).
5. – Andreas Rehberg, Monastische Mobilität in Italien um 1500. Das Beispiel der Abtei Farfa.
6. – Élisabeth Lusset, *Ad romanam curiam venit*. Les mobilités des religieux criminels et apostats au prisme des registres de suppliques de la Pénitencerie Apostolique (années 1450-années 1530).

Mobilités et contingences matérielles

7. – Claire Fauchon-Claudon, Accueil et surveillance des moines en circulation en grande Syrie à la fin de l'Antiquité. La figure du moine portier à travers la documentation grecque et syriaque (Ve-VIe s.).
8. – Jordina Sales-Carbonell et Marta Sancho i Planas, Monastic networks and livestock activity: relationships and contacts at regional level in the southern slopes of the Pyrenees (6th-9th centuries).
9. – Maria Gerolymatou, Un monastère isolé, des moines en mouvement : le cas de Patmos entre le XIe et le XIIIe siècle.
10. – Mariarosaria Salerno, Spostamenti di monaci per motivi economici nel Mezzogiorno d'Italia (secc. XII-XIII).

Mobilités et dévotions

11. – Georgia Frank, Traveling stylites? Rethinking the pillar saint's stasis in the Christian East.
12. – Max Ritter, Inspired by the same desire? Divergent objectives, routes and destinations of Byzantine monks and Latin pilgrims from the 8th to the 11th centuries.
13. – Olivier Delouis et Annick Peters-Custot, Le voyage de Rome dans la fabrique des saints moines byzantins.
14. – Diarmuid Ó Riain, *Monachi peregrini*. The mobile monks of the Irish Benedictine houses in medieval Germany and Austria.
15. – Katerina Nikolaou, Women's journeys in the Middle Byzantine Era: an impulse to monasticism, an urge to meet holy men.

Mobilités et réseaux culturels

16. – Anna Lampadaridi, Du latin au grec : le « voyage » linguistique et culturel des Vies monastiques dans le monde byzantin.

17. – Arianna D'Ottone Rambach, From Monte Cassino abbey to St Catherine's monastery on Mount Sinai, and back: the journey of a monk and the encounter of graphic cultures.
18. – Micol Long, "Visiting monks": educational mobility in 11th and 12th century monasteries.
19. – Pietro Silanos, *Vidimus in ordine personas intelligentes et scientificas*… La mobilità studentesca degli Umiliati in Italia settentrionale nel tardo Medioevo (secc. XIII-XV).

Mobilités et territoires

20. – Florence Jullien, Mobilités conquérantes du moine-voyageur en milieu syriaque.
21. – Alain Delattre, Les communications épistolaires dans les milieux monastiques en Égypte. L'exemple de la correspondance de Frangé.
22. – Florian Gallon, Des mobilités monastiques en contexte frontalier. Le cas hispanique (VIIIe-XIe siècle).
23. – Jean-Baptiste Renault, La communication dans un réseau méditerranéen en constitution. Voyage des moines et circulation des écrits entre Saint-Victor de Marseille et ses dépendances aux XIe et XIIe siècles.

Charikleia DIAMANTI et Anastasia VASSILIOU, en coll. avec Smaragdi ARVANITI (éd.), *Ἐν Σοφίᾳ μαθητεύσαντες. Essays in Byzantine Material Culture and Society in Honour of Sophia Kalopissi-Verti*. – Archaeopress, Oxford 2019. 29 × 20,3. 432 p. Prix : 60 £. ISBN 978-1-78969-262-4.

Ce recueil de mélanges a été offert à Sophia Kalopissi-Verti par ses anciens étudiants de l'Université nationale Kapodistrienne d'Athènes – le jeu de mots du titre rapprochant le prénom et la sagesse de leur professeure. Les trente contributions (vingt-huit en anglais avec résumé grec et deux en français) apportent chacune du matériel neuf ou une relecture nouvelle d'un matériel connu, sur des sujets très variés illustrant les différents champs d'intérêt de la dédicataire. Les prospections et fouilles archéologiques (Kardamaina à Kos et un établissement près du monastère Sainte-Catherine au Sinaï) qu'elle a pu diriger lui ont permis de former, entre autres, des spécialistes dans divers domaines de la culture matérielle. L'ouvrage est divisé en sept sections allant de l'urbanisme et de l'architecture à la peinture et à l'iconographie, la sculpture, la céramique, les autres catégories de la culture matérielle, la numismatique et la sigillographie, pour s'achever par un clin d'œil à l'un des sujets privilégiés de Sophia Kalopissi-Verti, à savoir les inscriptions et portraits de donateurs. Le riche éventail de sites, monuments, décors et objets, dans une vaste fourchette chronologique, fait de ce recueil une œuvre de référence pour l'archéologie byzantine en Grèce, notamment dans le Péloponnèse et les îles du Dodécanèse sous occupation franque, mais aussi dans tout le bassin de la Méditerranée.

D'une approche théorique de la prospection de terrain, centrée sur les espaces de vie byzantins, à un type d'habitat insulaire peu connu prenant la forme de huttes en pierre, aux portes d'entrée des fortifications médiévales et à l'architecture urbaine à Rhodes sous les Croisés, la première section introduit le cadre physique, progressivement animé par des décors, des objets et des hommes. L'étude des programmes

iconographiques confrontée à celle des matériaux et techniques ouvre une réflexion nouvelle sur les ateliers et les échanges interrégionaux entre Constantinople et les provinces. Les estampilles d'un atelier d'amphores de l'antiquité tardive à Kôs, par exemple, illustrent la fonction de l'éparque des îles, alors qu'un vaste faisceau d'imitations locales de lampes nord-africaines et égéennes est identifié en Grèce. La fouille du complexe épiscopal de Louloudiès de Kitros en Piérie est aussi représentée ici dans la catégorie des objets en os, dont des jetons qui témoignent d'activités ludiques. De la métallurgie du fer au Sinaï, portée sur la confection d'outils ou d'armes, à l'armement dans la principauté d'Achaïe, la série de contributions sur la culture matérielle s'achève avec l'étude du code vestimentaire comme marqueur des hiérarchies sociales à Byzance. La numismatique et la sigillographie étendent le champ géographique à Antioche et Constantinople, alors que la dernière section, essentiellement centrée sur les îles du Dodécanèse et sur le Magne, où des travaux de restauration des programmes peints ont révélé de nouveaux témoignages sur les donateurs, s'achève sur la topographie des bienfaiteurs d'églises et de monastères à Constantinople dans la seconde moitié du 15[e] siècle.

Urbanism and Architecture

1. – Myrto Veikou, The Reconstruction of Byzantine Lived Spaces: A Challenge for Survey Archaeology.
2. – Maria Z. Sigala, The *Kyphes* of Chalke: A Primitive Type of Medieval Housing in a Small Island of the Dodecanese.
3. – Stavros I. Arvanitopoulos, Bent Entrances in Fortifications of the Middle and Late Byzantine Period.
4. – Michalis Olympios, 'Fino al tempo delli Re di Cipro': Retro-Gothic and Nostalgic Identities in Venetian Cyprus.
5. – Anna-Maria Kasdagli, A Reassessment of the Contribution of Albert Gabriel to the Study of Urban Architecture in Hospitaller Rhodes.

Painting and Iconography

6. – Anna Takoumi et Kyriaki Tassoyannopoulou, Entre Constantinople et la périphérie : Saint Léon, évêque de Catane, particulièrement vénéré en Laconie, Péloponnèse.
7. – Sophia Germanidou, The 'Rose of the Winds' Illustration in the Exultet I Bari Roll (c. 1025-1034) and its Probable Neoplatonic Implications.
8. – Giannis Vaxevanis, The Wall Paintings of the Church of St George Tropaiophoros at Loukisia in Beotia, Greece (second quarter of the 13th century).
9. – Georgios Tsimpoukis, The Iconographic Cycle of the Revelation of John at Petra Monastery (1789) near the Village of Katafygio in the Region of Karditsa, Greece.

Stone Carving and Sculpture

10. – Eirene Poupaki, Early Byzantine Marble Vases from Kos Island, Dodecanese, Greece.
11. – Eleni G. Manolessou, Observations on Published and Unpublished Byzantine Sculpted Architectural Members from Corinth.
12. – Angeliki Mexia, The Synthesis of the Façades of the Church of St John at Keria in Mesa (Inner) Mani: The Role of the Marble *Spolia* built into the Walls.

Ceramics

13. – Charikleia Diamanti, *Quaestura exercitus*, the Eparch of the islands and the Late Roman/Early Byzantine Stamped Amphoras.
14. – Platon Petridis, The 6th-7th Century AD Greek Lamps Phenomenon: An Indication of Regional Identity or a Large-Scale Imitation?

15. – Anastasia Vassiliou, Aspects of Medieval Secular Imagery: Representations of Warriors in Byzantine Glazed Pottery from Argos and Nauplio (12th-13th centuries).

Bone, Metal and Textiles

16. – Evangelia Angelkou, Dice and Pawns from the Early Byzantine Episcopal Complex at Louloudies of Kitros in Pieria.
17. – Maria Cheimonopoulou, A Casket's Bone Lid from the Early Byzantine Episcopal Complex at Louloudies of Kitros Pieria.
18. – Dionysios Mourelatos and Anno Hein, Early Byzantine Metal Workshops in a Settlement near St Catherine's Monastery (Mount Sinai, Egypt): Archaeological Evidence and First Results of Laboratory Examinations.
19. – Eleni Barmparitsa, Weaponry from the Principality of Achaia (1205-1428).
20. – Pari Kalamara, Le vestiaire byzantin comme témoin de l'identité culturelle des Byzantins ainsi que de la réalité politique de l'Empire.

Coinage and Sigillography

21. – Pavla Gkantzios Drapelova, The Mint of Byzantine Antioch (c. 516-610): Some Remarks on Trends in Provincial Coinage.
22. – Christos Stavrakos and Zafeiris Syrras, Some Unpublished Byzantine Lead Seals from the Private Collection of Zafeiris Syrras (London).
23. – Pagona Papadopoulou, Daniel in the Lions' Den: An Unknown Palaiologan Numismatic Representation.

Inscriptions, Portraits and Patronage

24. – Evangelia Militsi-Kechagia, Kos in the Early and Middle Byzantine Times: The Evidence of Epigraphy.
25. – Konstantina Tsiorou, Verbal Funerary Portraits: Inscriptions and Epigrams as Tomb Decoration in Monuments of the Byzantine Periphery.
26. – Georgios Pallis, Remarks on Two Middle Byzantine Templon Inscriptions with Curses from Mani.
27. – Vicky Foskolou, What are the Byzantine Emperor and the Patriarch of Constantinople doing in Aegina? A Historical Interpretation of the Donor Inscription in the Omorphe Ekklesia (1289).
28. – Konstantia Kefala, Nikolaos Kourouniotes remembered: A Funerary Portrait from Medieval Leros, Dodecanese.
29. – Nikolaos Mastrochristos, The Church of the Saviour at Mesaria, Telos (Dodecanese) and its Votive Inscription (1423/4).
30. – Nicholas Melvani, Patronage in Constantinople after 1453.

Nicolas Drocourt, *Diplomatie sur le Bosphore. Les ambassadeurs étrangers dans l'empire byzantin des années 640 à 1204* (Association pour la promotion de l'histoire et de l'archéologie orientales – Mémoires 11). – Peeters, Louvain 2015. 29,5 × 21. 2 vol., LXVI-781 p. Prix : 145 €. ISBN 978-90-429-3292-0.

L'ouvrage reproduit une thèse soutenue en 2006 sous le titre *Ambassades, ambassadeurs et délégations d'étrangers dans l'Empire byzantin (du VIIIe siècle au début du XIIIe siècle)* sous la direction d'Alain Ducellier à l'Université de Toulouse II. L'auteur, désormais connu pour ses travaux sur la diplomatie (voir sa bibliographie

aux p. XXXIV-XXXVI) et ses directions d'ouvrages collectifs sur le même thème, donne ainsi accès à la source première de sa recherche sur la figure des ambassadeurs étrangers à Byzance.

Après une introduction programmatique (p. 5-33), le propos se répartit en trois vastes parties : « I. Hommes et pouvoir. Origines, fonctions et pouvoirs des ambassadeurs : discours et réalités » (p. 35-331), « II. Les déplacements des ambassadeurs étrangers vers et dans l'Empire byzantin » (p. 333-483), « III. De la première audience officielle aux conséquences des missions diplomatiques. Le séjour des ambassadeurs à Constantinople et ses suites » (p. 485-724). On naviguera aisément dans cette masse imposante grâce à une table des matières fort détaillée (p. 775-781), fidèle à l'esprit d'une thèse de doctorat, qui permettra d'atteindre rapidement tel ou tel aspect des activités des ambassadeurs, leur rôle exact, leur parole, l'autorité dont ils sont revêtus, mais aussi leur sociologie, les modalités pratiques de leurs déplacements ou de leur réception à la cour. Le sujet permet de revisiter, comme de l'extérieur et siècle après siècle, la plus grande partie des sources conservées de l'histoire mésobyzantine, rebattues pour en extraire toute information, même mineure, sur la diplomatie méditerranéenne du haut Moyen Âge. Nous n'avons pu évaluer le degré de remaniement de l'ouvrage par rapport à la thèse (le grand format de ce livre en garde d'ailleurs l'aspect matériel), mais la bibliographie (p. IX-XXIII) atteste de la mise à jour des références utilisées par l'auteur. Pour ce dépouillement minutieux des sources et les synthèses thématiques qui en procèdent, ces deux volumes, paginés continûment et dotés d'un index indispensable (p. 755-772), aideront tout chercheur intéressé par les relations entre Byzance et le monde extérieur à l'Empire, sur les six siècles considérés.

Nicolas DROCOURT et Éric SCHNAKENBOURG (éd.), *Thémis en diplomatie. Droit et arguments juridiques dans les relations internationales de l'Antiquité tardive à la fin du XVIIIe siècle*. – Presses universitaires de Rennes, Rennes 2016. 24 × 15,5. 332 p. Prix : 23 €. ISBN 978-2-7535-5123-7.

Cet ouvrage procède d'un colloque organisé les 5 et 6 juin 2014 à la Maison des sciences de l'homme Ange Guépin de Nantes. Centré sur l'usage du droit dans les relations internationales, il concerne moins les périodes anciennes que la période moderne. Nous relevons donc, sur dix-huit articles, les six susceptibles d'intéresser les spécialistes de l'Antiquité tardive et du Moyen Âge.

1. – Martin Kintzinger, Les relations internationales au Moyen Âge. Une construction entre droit international, pratique diplomatique et système courtois.
2. – Alexander Beihammer, Les arguments juridiques dans la constitution des traités de paix entre chrétiens et Turcs du XIIIe au XVe siècle.
3. – Audrey Becker, L'inviolabilité de l'ambassadeur et le *ius gentium* dans une diplomatie romaine en mutation (Ve siècle).
4. – Maria Grazia Bajoni, Prérogatives et traitement des ambassadeurs dans l'Antiquité tardive.
5. – Ekaterina Nechaeva, Défection et trahison. Les transfuges entre la législation et la diplomatie de l'Antiquité tardive.
6. – Élisabeth Malamut, Réfugiés politiques et transfuges à Byzance.

Eleonora Kountoura Galaki et Ekaterini Mitsiou (éd.), *Women and Monasticism in the Medieval Eastern Mediterranean: Decoding a Cultural Map* (International Symposium 23). – National Hellenic Research Foundation, Institute of Historical Research, Section of Byzantine Research, Athènes 2019. 24 × 17. 405 p. Prix : 40 €. ISBN 978-960-9538-88-6.

Issu d'un atelier organisé dans le cadre du projet « Women's Monasticism in the Late Byzantine Period », le présent volume porte principalement sur la place et la fonction des femmes dans la société byzantine de l'époque tardive, conformément à une approche qui relève davantage de l'histoire des femmes que des études de genre. Son originalité réside dans sa démarche comparative qui vise à considérer la question en Méditerranée orientale, dans l'empire byzantin et dans des États voisins (sultanat seldjoukide de Rum, Russie de Kiev, Romanie latine). Les femmes sont examinées non seulement comme agents, au sein des élites de l'empire comme dans leurs réseaux, mais aussi comme des figures littéraires ou iconographiques. L'examen, dans plusieurs articles, d'un nouveau matériel documentaire, ainsi que l'analyse de l'introduction des femmes dans la littérature spirituelle des derniers siècles de l'empire, témoignent de l'acuité de la question. Le livre, qui ne se limite pas aux rapports entre les femmes et le monachisme, contrairement à ce que pourrait suggérer son titre, comprend les dix-sept contributions suivantes :

1. – Elizabeth Zachariadou, Mixed Marriages and Society in the Selcuk Sultanate of Rum.

I. *Women in Byzantium: Turning the Roles*

2. – Stéphanos Efthymiadis, Γυναίκες, μοναχισμός και αγιολογία στη μεσοβυζαντινή και την υστεροβυζαντινή περίοδο.
3. – Nike Koutrakou, Politics, Strategies and Women in Byzantium (11th-13th centuries).
4. – Leonora Neville, Anna Komnene: A Monastic Intellectual?
5. – Marina Bazzani, (Male and) Female Protagonists in the Poems of Manuel Philes.
6. – Anna Sklaveniti, Women in Nikephoros Gregoras' Works: Love Stories, Politics, Literacy and Social Conventions.
7. – Eleonora Kountoura Galaki, Women Living on Palaiologan Naxos: The Epigraphic Evidence.
8. – Ruth Macrides, Women in the Late Byzantine Court.

II. *Women beyond Byzantium*

9. – Angeliki Panopoulou, Working Indoors and Outdoors: Female Labour, Artisanal Activity and Retail Trade in Crete (14th-16th centuries).
10. – Isabelle Ortega, Γυναίκες ευγενείς και οικογενειακές στρατηγικές στην Φραγκοκρατούμενη Πελοπόννησο από τον 13ο έως τον 15ο αιώνα.
11. – Taisiya Leber, Between Veil and Tomb: Nuns and their Burial Places in Early Russia (11th-12th centuries).

III. *Women, Literacy and Art*

12. – Antonio Rigo, La direction spirituelle des moniales. Byzance (xiiie-xve siècles).
13. – Marie-Hélène Blanchet, Spiritual Guidance for Aristocratic Women: A Living Tradition after the Fall of Constantinople? Gennadios Scholarios and the Nun Sophrosyne.
14. – Zisis Mélissakis, Γυναίκες σε χειρόγραφα του Αγίου Όρους. Μία εξ αποστάσεως παρουσία σε ένα κόσμο άβατο.
15. – Nicholas Melvani, Depictions of Nuns in Palaiologan Constantinople.

IV. *New Approaches and Insights*
16. – Johannes Preiser-Kapeller, Mapping Networks of Women in the Late Medieval Eastern Mediterranean: Concepts, Tools and Selected Results.
17. – Ekaterini Mitsiou, Female Monastic Space and Patronage in Late Byzantine Constantinople.

Stavros Lazaris (éd.), *A Companion to Byzantine Science* (Brill's Companions to the Byzantine World 6). – Brill, Leyde-Boston 2020. 24 × 16 ; relié. xvi-658 p. Prix : 240 €. ISBN 978-90-04-41460-0.

Jusqu'à récemment, la période byzantine était considérée, dans le domaine de l'histoire des sciences, comme une période au mieux de stagnation, au pire de décadence. Le seul mérite que l'on reconnût aux savants byzantins était d'avoir préservé la science antique pour la transmettre aux générations ultérieures. De nombreuses recherches menées ces dernières années dans tous les domaines de la science byzantine ont considérablement modifié cette perception, en apportant du matériel inédit (manuscrits, trouvailles archéologiques), des méthodes nouvelles (attention portée aux scholies et commentaires) et des problématiques renouvelées. La science byzantine apparaît ainsi plus ouverte aux avancées scientifiques extérieures (domaines occidental, islamique, persan, juif) et plus féconde en découvertes qui firent avancer la connaissance scientifique. C'est ce renouvellement de la recherche que présente ce *Companion* qui offre des outils et des problématiques précieux aux futurs chercheurs des différents domaines de la science byzantine.

Une abondante bibliographie accompagne ce volume, qui offre un apport inappréciable à la connaissance de la science byzantine. On appréciera ici, en particulier, la place donnée, dans la bibliographie, aux contributions de la regrettée Wanda Wolska-Conus parues dans la *Revue des études byzantines* (voir *REB* 71, 2013, p. 385-388). Enfin, divers *indices*, dus à Antonio Ricciardetto, permettent une utilisation aisée du volume : index des manuscrits, index général (noms byzantins), index des noms modernes (19e-21e siècles).
1. – Hervé Inglebert, 'Inner' and 'Outer' Knowledge: the Debate between Faith and Reason in Late Antiquity.
2. – Inmaculada Pérez Martín and Divna Manolova, Science Teaching and Learning Methods in Byzantium.
3. – Fabio Acerbi, Logistic, Arithmetic, Harmonic Theory, Geometry, Metrology, Optics and Mechanics.
4. – Katerina Ierodiakonou, Byzantine Theories of Vision.
5. – Ioannis Telelis, Meteorology and Physics in Byzantium.
6. – Anne-Laurence Caudano, Astronomy and Astrology.
7. – Inmaculada Pérez Martín and Gonzalo Cruz Andreotti, Geography.
8. – Arnaud Zucker, Zoology.
9. – Alain Touwaide, Botany.
10. – Alain Touwaide, Medicine.
11. – Stavros Lazaris, Veterinary Medicine.
12. – Thomas Salmon, The Byzantine Science of Warfare: from Treatises to Battlefield.
13. – Maria K. Papathanassiou, The Occult Sciences in Byzantium.

Paul MAGDALINO et Andrei TIMOTIN (éd.), *Savoirs prédictifs et techniques divinatoires de l'Antiquité tardive à Byzance*. – La pomme d'or, Seyssel 2019. 23 × 14,5. 510 p. Prix : 42 €. ISBN 978-2-9557042-3-3.

Paul Magdalino a consacré, ces dernières années, un certain nombre d'études à des courants de pensée et à des pratiques en marge de l'orthodoxie byzantine officielle (citons *The Occult Sciences in Byzantium* [avec Maria Mavroudi], Genève 2006 ; *L'Orthodoxie des astrologues. La science entre le dogme et la divination à Byzance (VIIe-XIVe siècle)*, Paris 2006 [voir *REB* 66, 2008, p. 323-324]). Andrei Timotin, de son côté, a commencé sa carrière de chercheur par deux thèses, l'une en histoire à l'EHESS : *Visions, prophéties et pouvoir à Byzance. Étude sur l'hagiographie méso-byzantine*, Paris 2010 (*REB* 71, 2013, p. 338-339), l'autre en philosophie à l'EPHE : *La démonologie platonicienne. Histoire de la notion de* Daimôn *de Platon aux derniers néoplatoniciens*, Leyde-Boston 2012. Il était donc naturel que ces deux chercheurs mènent de concert ce travail collectif sur la prévision de l'avenir, un sujet qui illustre la survivance d'un soubassement platonicien (ou plus exactement néoplatonicien) à Byzance, en harmonie ou en contradiction avec l'orthodoxie, elle-même fondée sur un corpus scripturaire qui intègre des livres prophétiques. Le présent ouvrage porte sur des savoirs et des techniques, c'est-à-dire qu'il interroge à la fois la théorie et la pratique, donc le soubassement théorique des pratiques, mais aussi la prédiction et la divination, qui ne sont pas exactement synonymes même si elles portent toutes deux sur le futur. Il étudie l'élaboration conceptuelle, dans l'Antiquité tardive, de ces savoirs et de ces pratiques antiques, à la faveur de la fortune des théories néoplatoniciennes, puis leur diffusion tout au long de l'histoire byzantine, en dialogue plus ou moins irénique avec le pouvoir impérial et l'Église. L'origine païenne de nombreuses pratiques divinatoires et l'attribution de pouvoirs occultes aux démons ne pouvaient en effet qu'éveiller la méfiance des autorités théologiques, méfiance qui n'a pas empêché l'intrusion de ces pratiques au cœur même de l'Église.

Les pratiques ayant déjà fait l'objet de nombreuses études, c'est sur leur fondement théorique que l'accent est porté. La survivance de notions de l'Antiquité tardive jusqu'à la fin de l'empire byzantin est ainsi mise en lumière. Cet ouvrage, qui explore un aspect fondamental de la continuité entre l'Antiquité tardive et la civilisation byzantine, s'achève par une bibliographie et un index thématique et des noms propres.

Divination et philosophie

1. – Luc Brisson, Philosophie et oracles : la nouvelle alliance.
2. – Andrei-Tudor Man, Chrysippus' Theory of Divination in Cicero, *De divinatione*.
3. – Andrei Timotin, Divination et providence dans le néoplatonisme tardif (Jamblique et Proclus).
4. – Marilena Vlad, La divination du principe chez Damascius et le silence de Platon.

Oracles païens et chrétiens

5. – Aude Busine, Les Chrétiens face aux oracles d'Apollon, du rejet à l'adaptation. Retour sur quinze ans de recherche.
6. – Francesco Massa, Des démons et des cadavres autour des oracles : polémiques religieuses sur la divination au IVe siècle.
7. – Lucia Tissi, Interpréter et conceptualiser les oracles dans l'Antiquité tardive : le témoignage de la *Théosophie de Tübingen*.

Les pratiques divinatoires à Byzance
8. – Paul Magdalino, Prophecy, Divination and the Church in Byzantium.
9. – Jean-Cyril Jouette, La nécromancie dans l'Empire mésobyzantin.
10. – Florin Filimon, The prediction method by means of the Holy Gospel and the Psalter: a late Byantine case of a reassigned geomantic text.
L'astrologie de Rome à Byzance
11. – Béatrice Bakhouche, L'astrologie entre religion et philosophie ou les contours flous de la divination.
12. – Victor Gysembergh, Théorie et pratique de la divination dans l'Antiquité et à Byzance : l'exemple des présages attribués à Eudoxe de Cnide.
13. – Adrian Pirtea, From Lunar Nodes to Eclipse Dragons: The *Fundaments of the Chaldean Art* (CCAG V/2, 131-40) and the Reception of Arabo-Persian Astrology in Byzantium.
Oniromancie païenne et chrétienne
14. – Elsa G. Simonetti, Prophetic (?) Dreams in Plutarch.
15. – Steven Oberhelman, How Popular Were the Byzantine Dreambooks? Divination and Byzantine Dreamers.
16. – Francesco Monticini, Les rêves et l'énigme : l'oniromancie dans les commentaires byzantins du traité *Sur les Songes* de Synésios.

Fritz MITTHOF, Peter SCHREINER et Oliver Jens SCHMITT (éd.), *Handbuch zur Geschichte Südosteuropas*. Bd. 1, *Herrschaft und Politik in Südosteuropa von der römischen Antike bis 1300*. – De Gruyter-Oldenbourg, Berlin-Boston 2020. 26,1 × 17,7 ; relié. 2 vol., XXII-600 p. (I), XXII-p. 601-1121 (II). Prix : 189,95 €. ISBN 978-3-11-063966-7.

Premier tome d'une collection dédiée à l'histoire du Sud-Est européen, ce livre, auquel treize auteurs ont contribué, se présente comme un imposant manuel, qui, en deux volumes, entend retracer sur la longue durée l'histoire politique et événementielle des Balkans, de l'Antiquité au début du 14e siècle (voire, dans un cas, au début du 16e siècle). Organisé en séquences chronologiques, il se montre particulièrement attentif à l'articulation entre pouvoir et espaces, dans une perspective à la fois globale et régionale. Le deuxième volume, dédié à la période proprement médiévale, examine les modalités de la domination, directe ou indirecte, de l'État byzantin dans les Balkans, sans pour autant s'y limiter. Le livre, entièrement rédigé en allemand, donne accès, si besoin est, aux travaux scientifiques conduits en langues slaves. Signalons aussi, dans le premier volume, un ensemble de vingt-deux cartes physiques, administratives et politiques de grande qualité, qui concernent l'ensemble de la période traitée, des 4e-3e siècles avant notre ère au 13e siècle de notre ère, ainsi que, dans le deuxième volume cette fois, de précieuses tables de concordance de 86 toponymes antiques (en latin, en grec antique, tardo-antique et byzantin) et modernes (dans les différentes langues du Sud-Est européen, en allemand et en italien).
Band 1. *Herrschaft und Politik in Südosteuropa von der römischen Antike bis 1300*
Teil I: *Südosteuropa im römischen Imperium*
1. – Bruno Bleckmann, Simone Blochmann, Mischa Meier, Fritz Mitthof et Karl Strobel, Rom in Südosteuropa: Allgemeine Vorbemerkungen.

2. – Karl Strobel, Südosteuropa in der Zeit von Republik und Principat: Vorgeschichte, Etablierung und Konsolidierung Römischer Herrschaft.
3. – Bruno Bleckmann, Südosteuropa am Übergang vom Principat zur Spätantike: Invasionen und Bürgerkriege, Krise und Reorganisation.
4. – Simone Blochmann et Mischa Meier, Das Spätantike Südosteuropa von Theodosius I. bis Phokas: Zwischen Osten und Westen.
5. – Bruno Bleckmann, Simone Blochmann, Mischa Meier, Fritz Mitthof et Karl Strobel, Strukturen des Römischen und Spätantiken Südosteuropa.

Teil II: *Südosteuropa zwischen Byzanz und den neuen Herrschafts- und Reichsbildungen (565-1300)*

1. – Peter Schreiner, Byzanz in Südosteuropa: Allgemeine Vorbemerkungen.
2. – Walter Pohl, Barbarische Herrschaftsbildungen in Spätantike und Frühbyzantinischer Zeit.
3. – Daniel Ziemann, Das erste bulgarische Reich: Eine frühmittelalterliche Grossmacht zwischen Byzanz und dem Abendland.
4. – Peter Schreiner, Strukturelle Merkmale byzantinischer Präsenz in Südosteuropa.
5. – Mihailo S. Popović, Verwaltungsstrukturen in den byzantinischen Balkanprovinzen.
6. – Mihailo S. Popović, Wirtschaft und Finanzen in den byzantinischen Balkanprovinzen (Verkehrswege, Anbauprodukte, Metalle, Handel, Handwerk, Geld).
7. – Peter Schreiner, Der Balkanraum und Griechenland im Rahmen der politischen Entwicklung des byzantinischen Reiches (565-1204).
8. – Attila Zsoldos et Peter Schreiner, Das Königreich Ungarn in der Arpadenzeit.
9. – Mihailo S. Popović, Der Balkan vom Ende des ersten bulgarischen Reiches bis zum Beginn des zweiten bulgarischen Reiches.
10. – Daniel Ziemann, Das zweite bulgarische Reich: vom Reich der Aseniden bis zur osmanischen Expansion.
11. – Mihailo S. Popović, Das frühe Serbien von den Anfängen bis zum Ende des 12. Jahrhunderts.
12. – Neven Budak, Kroatien, Dalmatien und Slawonien bis 1527.
13. – Peter Schreiner, Griechenland vom 6. Jahrhundert bis zum vierten Kreuzzug (565-1204).
14. – Guillaume Saint-Guillain et Oliver Jens Schmitt, Fränkische Herrschaft im südlichen Balkan und den vorgelagerten Inseln.

Maria Ana Musicescu, *Tradition et innovation dans l'art du Sud-Est européen du* XV*e* *au* XIX*e* *siècle* (Bibliothèque de l'Institut d'études sud-est européennes 5). – Muezul Brăilei 'Carol I'-Editura Istros, Brăila 2019. 23,5 × 17 ; relié. 279 p. Prix : 33 lei. ISBN 978-606-654-330-9.

L'Institut d'études sud-est européennes de l'Académie Roumaine a entrepris, depuis quelques années, de publier dans la collection BIESE des recueils d'articles de savants roumains qui ont marqué les études sud-est européennes depuis Nicolae Iorga. Ce cinquième volume, édité par Oana Iacubovschi, est consacré à Maria Ana Musicescu, dont les études ont cherché à montrer en quoi l'héritage artistique byzantin a marqué la spécificité de l'art roumain dans l'ensemble du Sud-Est européen du

15e au 19e siècle. L'ouvrage rassemble treize articles parus entre 1964 et 1979, regroupés de façon thématique en deux parties. Des reproductions de fresques, de gravures, de miniatures et de broderies sont insérées à la suite de certains articles ; une liste en est donnée p. 275-277.

Eleftheria S. Papagianni, Spyros N. Troianos, Ludwig Burgmann et Kirill Maksimovič (éd.), *Alexios Aristenos: Kommentar zur Synopsis canonum* (Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte – Neue Folge 1). – De Gruyter, Berlin-Boston 2019. 24 × 17 ; relié. 272 p. Prix : 102,95 €. ISBN 978-3-11-058679-4.

Cette publication est le résultat d'un travail commencé il y a trente ans par E. Papagianni et S. Troianos, poursuivi par L. Burgmann et achevé par K. Maksimovič. Une préface de Dieter Simon raconte les péripéties de cette entreprise de longue haleine qui, de la simple édition d'un commentaire, a conduit à renouveler l'étude de la *Synopsis canonum* elle-même et de sa tradition manuscrite. Cette préface est suivie par des *Prolegomena* qui présentent l'auteur, Alexios Aristènos, ainsi que l'histoire de la rédaction et des remaniements de la *Synopsis canonum*, la constitution d'une *uersio aristenica* qui regroupe la *Synopsis* et le commentaire d'Aristènos, la tradition manuscrite complexe et les éditions de cette *uersio*. Les traditions slaves sont également prises en compte. Suivent une bibliographie et une liste des sigles désignant les manuscrits et éditions utilisés pour la présente édition.

L'œuvre éditée (texte grec seul) donne chaque canon suivi de son commentaire : tout d'abord les canons des apôtres, puis les canons des conciles œcuméniques et synodes locaux, par ordre chronologique, du concile de Nicée au synode dit de Sainte-Sophie (celui de 879, qui réhabilita Photios : ces trois canons sont dépourvus

de commentaire) et à la fin les canons de Basile. Un apparat scripturaire et un abondant apparat critique occupent le bas des pages. Différents *indices* complètent l'ouvrage, la référence étant donnée non aux pages du volume mais aux canons dont le commentaire comporte la citation ou la mention concernée : index des citations scripturaires (auxquelles sont adjointes les citations des *Constitutions apostoliques* et des canons apocryphes des apôtres), des conciles œcuméniques, des synodes locaux, des canons des Pères, des écrits patristiques, du *Nomokanon en XIV Titres*, des lois impériales. Un index des termes importants (principalement juridiques ou ecclésiastiques) et un index des noms renvoient eux aussi aux canons commentés.

Ce travail remarquable donne un accès scientifiquement fondé à une source très utile non seulement pour les chercheurs qui étudient la littérature canonique, mais aussi pour tout historien de l'Église byzantine et de ses relations avec l'Empire et la société.

Lidia Perria, *Οι γραφές των ελληνικών χειρογράφων. Εισαγωγή στην ιστορία της ελληνικής βιβλιακής γραφής (4ος αιώνας π.Χ. – 16ος αιώνας μ.Χ)*. Traduit de l'italien par Euthymios K. Litsas et Alexandra S. Triantou. – University Studio Press, Thessalonique 2019. 24 × 17. 293 p. Prix : 24 €. ISBN 978-960-12-2445-9.

Lidia Perria (1950-2003) enseigna la paléographie grecque à la Scuola Speciale per Archivisti e Bibliotecari de l'Université de Rome « La Sapienza », ainsi qu'à l'Université de Messine. Le présent ouvrage est la première traduction en grec moderne de la publication posthume (2011) de son manuel de paléographie réalisée par trois de ses étudiantes, Alessia Adriana Aletta, Donatella Bucca et Maria Teresa Rodríguez. Lidia Perria leur confia une version revue des notes qu'elle utilisait pour ses cours de paléographie grecque quelques mois avant son décès. Les trois éditrices ont respecté le format du manuel et n'y sont intervenues que de manière très discrète.

Le présent ouvrage a le mérite de rendre accessible au lectorat hellénophone ce manuel fort utile à l'apprentissage de la paléographie grecque. Comme ils l'expliquent dans leur préface, les traducteurs sont légèrement intervenus dans le texte pour ajouter des références bibliographiques tirées des congrès internationaux de paléographie grecque tenus en 2008 et 2013, ou des explications facilitant la compréhension. Les cotes des manuscrits ont été adaptées aux normes grecques. Les traducteurs ont contribué à l'enrichissement de la terminologie du livre manuscrit en grec moderne, en forgeant nombre de nouveaux termes. Une liste de ces néologismes et de leur équivalent en italien se trouve à la fin de l'ouvrage (p. 285-290). Quatre index complètent le volume (planches ; noms propres et termes importants ; auteurs contemporains ; manuscrits).

Zaroui Pogossian et Edda Vardanyan (éd.), *The Church of the Holy Cross of Ałt'amar. Politics, Art, Spirituality in the Kingdom of Vaspurakan* (Armenian Texts and Studies 3). – Brill, Leyde 2019. 24 × 15,7. 459 p. Prix : 132 €. ISBN 978-90-04-40038-2.

L'église de la Sainte-Croix d'Ałt'amar (ou Aght'amar dans un autre système de translittération) est l'église palatine fondée au sud du lac de Van par Gagik ou

Xač'ik Arcruni (908-943), roi du Vaspurakan, royaume indépendant de 908 à 1021. Quinze contributions traitant du contexte historique, du culte de la Vraie Croix, de l'iconographie, de l'architecture et du décor sculpté de l'église de la Sainte-Croix visent à la replacer dans le contexte politique, idéologique, spirituel et culturel auquel elle appartient. Elles sont issues des communications présentées lors d'un colloque organisé à Paris en septembre 2014 à l'Institut d'études avancées et à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. À l'orée de l'année 2015, cette rencontre scientifique internationale avait pour objectif de marquer le 1100e anniversaire de la fondation de l'église d'Ałt'amar en 915.

L'historiographie médiévale du royaume d'Arménie, avec des références récurrentes au Continuateur de T'ovma Arcruni, grande saga historique achevée en 904 à la gloire de la lignée des Arcrunides, revient au fil des contributions, où l'on assiste à une mise en évidence du Vaspurakan en tant que pouvoir régional en même temps qu'à une exploration des relations avec le monde byzantin, le califat abbasside et le royaume Bagratide d'Arménie. De la contribution des familles arméno-byzantines dans la politique d'expansion militaire de l'Empire vers l'est à la perception du Vaspurakan chez les historiens et géographes du califat abbasside, la problématique se déplace vers la dévotion de Gagik à la Vraie Croix, analysée à la lumière de la place de l'empereur dans le cérémonial au Grand Palais de Constantinople. Une étude sur l'église monastique de la Sainte-Mère-de-Dieu d'Aparank bâtie entre 983 et 995 dans la principauté de Mokk', alors incluse dans le royaume du Vaspurakan, vient ensuite illustrer le développement du culte de la Vraie Croix en Arménie.

Le contexte historique et spirituel dressé dans la première moitié du volume apporte un éclairage neuf aux études consacrées à l'iconographie du décor sculpté de la façade et aux particularités novatrices de l'architecture de l'église de la Sainte-Croix. Les approches incluent une proposition de restitution en 3D du palais du roi Gagik à la lumière des données des sources textuelles confrontées à des modèles d'architecture aulique médiévale. Enfin, les deux dernières contributions offrent une confrontation entre le cycle d'Isaac, dans le décor sculpté de la façade de l'église de la Sainte-Croix, et le portrait de Gagik, vêtu d'un caftan et d'une couronne d'inspiration orientale. Le rapprochement avec des prototypes bibliques contribue à souligner l'élection divine du roi au même titre que sa foi salvatrice.

1. – Tim Greenwood, Historical Tradition, Memory and Law in Vaspurakan in the Era of Gagik Arcruni.
2. – Jean-Claude Cheynet, Byzance et le Vaspurakan au xe siècle.
3. – Alison M. Vacca, Al-Basfurraǧān and Banū l-Dayrānī: Vaspurakan and the Arcrunik' in Arabic Sources.
4. – Bernard Flusin, Le culte de la Croix au palais de Constantinople d'après le *Livre des cérémonies*.
5. – Zaroui Pogossian, Relics, Rulers, Patronage: The True Cross of Varag and the Church of the Holy Cross on Ałt'amar.
6. – Jean-Pierre Mahé, La Sainte-Mère-de-Dieu d'Aparank' : politique, diplomatie et spiritualité (983-995).
7. – Robert W. Thomson, Armenian Biblical Exegesis and Sculptures of the Church on Ałt'amar.
8. – Sergio La Porta, Beyond Image and Text: Armenian Readings of the Old Testament Scenes on the Church at Ałt'amar.

9. – Krikor Beledian, L'invention des images : une expérience du regard au Vaspurakan.
10. – Patrick Donabédian, Sainte-Croix d'Ałt'amar. Sens symbolique, architectural et iconographique de la dédicace.
11. – Armen Kazaryan, The Church of Ałt'amar: A New Image in the Medieval Architecture.
12. – David Kertmenjian, Reflections on the Architecture of the Palace Complex on the Island of Ałt'amar.
13. – Edda Vardanyan, Les sujets bibliques de la frise de la vigne dans le décor sculpté de l'église de la Sainte-Croix d'Ałt'amar : le cycle d'Isaac.
14. – Gohar Grigoryan, King Gagik Arcruni's Portrait on the Church of Ałt'amar.

Cesare Santus, *Trasgressioni necessarie. Communicatio in sacris, coesistenza e conflitti tra le comunità cristiane orientali (Levante e Impero ottomano, XVII-XVIII secolo)* (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome 383). – École française de Rome, Rome 2019. 24 × 16. 522 p., 9 pl. couleurs. Prix : 45 €. ISBN 978-2-7283-1368-6. En ligne (55 p.), un « Repertorio dei casi di communicatio in sacris e appendice documentaria » (http://www.publications.efrome.it/opencms/export/sites/efrome/documenti/BEFAR_383_REPERTORIO_APPENDICE.pdf).

Issu d'une thèse de doctorat menée en cotutelle entre la Scuola Normale Superiore de Pise (dir. D. Menozzi) et l'École pratique des hautes études (dir. B. Heyberger), le présent ouvrage combine érudition, travail original sur une documentation d'archives et réflexion historique sur le phénomène des confessions chrétiennes « connectées » à l'âge moderne. La clef de lecture est délibérément romaine : c'est la notion de *communicatio in sacris*, développée à partir du 16e siècle dans le domaine du droit canon, mais qui concentre à elle seule une série de questionnements fondamentaux. Ceux-ci relèvent non seulement du domaine liturgique et de la gestion des cultes, mais aussi de la théologie dogmatique. En effet, la possibilité même pour un chrétien d'une confession donnée de participer au culte d'une confession différente de la sienne se situe exactement sur la ligne de démarcation des schismes, lesquels sont d'abord des excommunications mutuelles. Ce qui est alors en jeu, au-delà de la dimension licite ou illicite des pratiques, c'est l'efficacité des sacrements, condition du salut des chrétiens.

Considérée en ces termes, la *communicatio in sacris* reste un impensé de l'Église orthodoxe. En revanche, pour l'Église romaine qui eut à se confronter à la porosité des cultes, non seulement dans ses juridictions occidentales, mais aussi en Orient, où elle eut une présence active à partir du 13e siècle, elle donna lieu à une réflexion relativement élaborée. Conservés dans les archives vaticanes (Congrégation pour la doctrine de la foi, *Sanctum officium* ; Congrégation *De propaganda fide* ; Société de Jésus) ou françaises (Archives nationales ; Archives diplomatiques ; Congrégation de la Mission ; Capucins de Paris ; BnF), de nombreux documents des 17e et 18e siècles en témoignent. C'est en recourant minutieusement à ces sources originales que Cesare Santus entreprend d'étudier les phénomènes de coexistence cultuelle en

Méditerranée orientale, non seulement pour les décrire, mais aussi pour interroger l'altérité confessionnelle et ses frontières identitaires. Ce faisant, il remet en question la notion même de schisme, qu'il n'hésite pas à envisager comme une construction rétrospective.

L'ouvrage se divise en sept chapitres répartis en trois grandes unités :

I. – Entre Constantinople et Rome (Églises orientales et Empire ottoman ; Rome et l'Orient ; *Communicatio in sacris* avec les « schismatiques »).

II. – Grecs et Latins : styles de coexistence entre deux communautés en Méditerranée (Archipel des Cyclades ; Îles Ioniennes).

III. – Les conséquences de l'apostolat catholique parmi les chrétiens orientaux : le cas arménien (Les Arméniens de Constantinople entre confrontations et tentatives d'accord ; Transgressions nécessaires).

Une partie finale présente très précisément les sources utilisées. Elle est suivie d'une riche bibliographie et d'index très détaillés.

Stephen J. Shoemaker, *The Dormition and Assumption Apocrypha* (Studies on Early Christian Apocrypha 15). – Peeters, Louvain 2018. 23 × 15. 368 p. Prix : 67 €. ISBN 978-90-429-3599-0.

Les récits anciens sur la Dormition de la Vierge forment un riche corpus d'une quarantaine de textes antérieurs au 7e siècle, transmis dans neuf langues, orientales et occidentales. Dans le sillage des travaux pionniers d'Antoine Wenger et de Michel Van Esbroeck, Stephen Shoemaker a longuement exploré ce corpus, produisant une thèse doctorale (*Ancient Traditions of the Virgin Mary's Dormition and Assumption*, Oxford 2002), mais également de nombreux articles, dont douze sont repris dans le présent volume sous forme de *collected studies* (pour le détail, voir la liste ci-dessous). La lecture de l'ensemble est facilitée par une pagination uniforme, des renvois internes, quelques mises à jour. Dans son introduction, l'auteur dresse également l'état des lieux de ses échanges scientifiques avec deux autres spécialistes du sujet : Enrico Norelli (*Marie des Apocryphes. Enquête sur la mère de Jésus dans le christianisme antique*, Genève 2009), par lequel il se déclare convaincu et désormais influencé (cf. p. 2-5), et Simon Mimouni (*Dormition et Assomption de Marie. Histoire des traditions anciennes*, Paris 1995 ; *Les traditions anciennes sur la Dormition et l'Assomption de Marie. Études littéraires, historiques et doctrinales*, Leyde 2011), avec qui il reste foncièrement en désaccord (cf. p. 5-10). L'introduction résume également chacun des douze articles retenus, faisant ressortir le fil directeur de l'ensemble.

1. – Death and the Maiden: The Early History of the Dormition and Assumption Apocrypha.
2. – Gender at the Virgin's Funeral: Men and Women as Witnesses to the Dormition.
3. – Asceticism in the Early Dormition Narratives.
4. – A Peculiar Version of the *Inventio Crucis* in the Early Syriac Dormition Traditions.
5. – "Let Us Go and Burn Her Body": The Image of the Jews in the Early Dormition Traditions.

6. – Rethinking the "Gnostic Mary": Mary of Nazareth and Mary of Magdala in Early Christian Tradition.
7. – Apocrypha and Liturgy: The Case of the "Six Books" Dormition Apocryphon.
8. – Epiphanius of Salamis, the Kollyridians, and the Early Dormition Narratives: The Cult of the Virgin in the Fourth Century.
9. – The Sahidic Coptic Homily on the Dormition of the Virgin Attributed to Evodius of Rome (Morgan MSS 596 & 598): An Edition and Translation.
10. – A New Dormition Fragment in Coptic: P. Vindob. K 7589 and the Marian Apocryphal Tradition.
11. – New Syriac Dormition Fragments from Palimpsests in the Schøyen Collection of the British Library.
12. – Apocalyptic Traditions in the Armenian Dormition Narratives.

Евергетидски типик (превод са старогрчког и коментари Александар Стојановић ; уводна студија Тихон Ракићевић) [*Typikon de l'Évergétis*. Traduction du grec ancien et commentaire par Aleksandar Stojanović ; étude introductive par Tihon Rakićević] (Едиција Студије и преводи 2). – Monastère de Studenica, Studenica 2020. 24 × 16,5 ; relié. 177 p. ISBN 978-86-87345-34-8.

Ce volume s'inscrit dans un projet plus large d'études et de traductions de sources présentant une importance particulière pour l'histoire religieuse de la Serbie médiévale. Nous avons déjà rendu compte de sa première étape, à savoir la traduction trilingue du *Typikon* de Studenica de saint Sava, parue en 2018 (cf. *REB* 77, 2019, p. 369-370). Cette fois, les auteurs ont eu pour ambition de traduire le *Typikon* de l'Évergétis dont on sait, depuis les premières études qui lui ont été consacrées dans le monde serbe dès la fin du 19e siècle, qu'il eut une influence importante sur les *Typika* des monastères de Chilandar et de Studenica (voir la préface de Maja Anđelković, en serbe et en français, p. 11-14).

Publié dans la *Revue des études byzantines* il y a près de trente ans par Paul Gautier (*REB* 40, 1982, p. 5-101), le *Typikon* du monastère de l'Évergétis ne cesse donc d'être lu, étudié, traduit et comparé aux règles monastiques qui lui ont succédé. Après la version anglaise de Robert H. Jordan et de Rosemary Morris, parue en 2012, dont nous avions également fait état ici même (cf. *REB* 71, 2013, p. 318-320), c'est une première traduction intégrale en serbe de ce document insigne qui est livrée au lecteur. Due à Aleksandar Stojanović, elle est disposée face au texte grec qui reproduit l'édition de Gautier, avec l'accord de notre revue (p. 52-139).

On relèvera dans ce volume une nouvelle étude de l'archimandrite de Studenica, Tihon Rakićević, qui dégage les faits historiques et les correspondances textuelles qui attestent du rapprochement entre saint Sava et le monastère de l'Évergétis, près de Constantinople, au tournant des 11e et 12e siècles (Свети Сава и Евергетидски Манастир, p. 17-44, en serbe). Des notes dues au traducteur (p. 143-162) rendent aussi compte des choix opérés dans le vocabulaire serbe moderne. L'index grec de Gautier est reproduit (p. 165-172) et enrichi d'un index scripturaire neuf (p. 173-177). Des illustrations en couleur fournissent enfin des reproductions de folios du manuscrit grec du *Typikon* de l'Évergétis, l'Athènes, EBE, 788 (Diktyon 3084), ainsi que

de plusieurs *typika* slavons. L'ensemble est imprimé avec soin (soulignons que l'édition de Gautier a été recomposée, et qu'elle n'est donc pas reproduite de façon anastatique), ce qui ajoute au plaisir du maniement d'un ouvrage qui bénéficiera essentiellement aux lecteurs serbophones.

Gioacchino Strano et Cristina Torre (éd.), *Ἀνατολὴ καὶ Δύσις. Studi in memoria di Filippo Burgarella* (Testi e studi bizantino-neoellenici 21). – Edizioni Nuova Cultura, Rome 2020. 24 × 17. 519 p. Prix : 50 €. ISBN 978-88-3365-293-1.

Ce volume de mélanges à la mémoire de Filippo Burgarella (1948-2017), professeur d'Histoire byzantine à l'Université de Calabre, réunit 31 articles, presque tous en langue italienne, à l'exception d'un texte en anglais, un en grec et deux en français : une partie de ces articles avait été présentée sous forme de communications lors de la 16e journée de l'Associazione Italiana di Studi Bizantini, sur le thème : *Fra Oriente e Occidente. In memoria di Filippo Burgarella* (Arcavacata di Rende, 25-26 octobre 2018). Chronologiquement étendus à l'ensemble de la période byzantine, ces mélanges font une place de choix à l'étude de la présence byzantine et à l'héritage grec en Italie du Sud, conformément aux intérêts de F. Burgarella et, parmi les thématiques traitées, l'histoire religieuse occupe une place particulière. En voici le contenu :

Gioacchino Strano, Filippo Burgarella e gli studi sull'Italia meridionale bizantina.
Cristina Torre, Bibliografia di Filippo Burgarella.
1. – Riccardo Berardi, Il cartulario del monastero di S. Maria di Altilia in Calabria.
2. – Antonio Carile, Esegesi delle fonti sulla morte di Teoderico.
3. – Paolo Cesaretti, Il patriarca Metodio nella testimonianza della *Vita di santa Teofano* (*BHG* 1794).
4. – Adele Cilento, Agiografia familiare e resistenza cristiana nel secolo X: le *Vite* di Saba, Cristoforo e Macario.
5. – Benedetto Clausi, Traduzioni greche della *Vita Hilarionis* di Gerolamo. Uno sguardo alla storia degli studi.
6. – Fabrizio Conca, Silvestro Centofanti e la letteratura bizantina.
7. – Salvatore Cosentino, Un tariffario di merci dell'età dell'imperatore Maurizio: rileggendo l'iscrizione di Donori (Cagliari).
8. – Lia Raffaella Cresci, Ἀλλοφυής… μορφή: in margine alla metamorfosi di Atteone nelle *Dionisiache* di Nonno di Panopoli.
9. – Carmelo Crimi, L'*Encomio di S. Agata* (*BHG* 38) di Metodio patriarca di Costantinopoli e la *Passio BHG* 37.
10. – Barbara Crostini, Religious Identity and the Image Question in the *Life* of Patriarch Nikephoros (*BHG* 1335): a Literary Reading.
11. – Pietro De Leo, Tratti di memorie storiche calabresi dell'erudito reggino D. Giovanni Battista Moscato.
12. – Vera von Falkenhausen, Catona nella documentazione dell'archimandritato del S. Salvatore *de Lingua Phari* a Messina.
13. – Mario Gallina, Cinnamo e il problema dei due imperi: una risposta alla pubblicistica occidentale?

14. – Renata Gentile Messina, Note sulle relazioni tra Bizantini e Normanni nella elaborazione retorica. *Ares*, *eros*, *thymos*.
15. – Stavros G. Georgiou, Οἱ βυζαντινοὶ τίτλοι στὴν Καλαβρία ἐπὶ Κομνηνῶν (1081-1185).
16. – Andrea Luzzi, Da ἐν βασιλεῦσι ἀπόστολος a ἰσαπόστολος *tout court*. Note sull'epiteto *isapostolos* e sulla sua originaria associazione al nome dell'imperatore Costantino il Grande.
17. – Jean-Marie Martin, Byzance vue de l'Italie méridionale latine (Naples, thème de Longobardie/catépanat d'Italie, principautés lombardes).
18. – Sandra Origone, I liguri in Sicilia: il gruppo *de Monelia* a Siracusa alla fine del XV secolo.
19. – Alba Maria Orselli, Impronte di santità bizantina nella Sicilia occidentale.
20. – Luca Parisoli, Angelo Clareno commentatore della Regola francescana: specificità orientale della geocultura meridiana.
21. – Annick Peters-Custot, Un saint Basile latin en Campanie. Petite note sur la réception de l'*Asketikon* de saint Basile dans la Campanie du Haut Moyen Âge .
22. – Mario Re, Due elezioni episcopali a confronto: s. Gregorio di Agrigento e Neofito di Lentini.
23. – Antonio Rigo, La lettera di Callisto e Ignazio Xanthopouloi a Ioasaph, recluso ed esicasta presso il monastero di San Saba.
24. – Cristina Rognoni, Un *Philopation* messinese per Ruggero II re di Sicilia. Edizione e commento di ADM 1245 (Messina, 1146) per uno studio del multiculturalismo normanno.
25. – Giuseppe Russo, Un *membrum disiectum* dal mercato dell'antiquariato online: una sconosciuta pergamena di Ginosa del 1337.
26. – Mariarosaria Salerno, Fibre e prodotti tessili nella documentazione del Mezzogiorno medievale: connessioni giuridiche e culturali.
27. – Maria Dora Spadaro, Un *basileus* dell'aristocrazia civile nell'ottica di uno stratego del sec. XI.
28. – Gioacchino Strano, Luca di Bova (XI-XII sec.): un vescovo greco sotto i Normanni.
29. – Cristina Torre, Su alcuni monasteri greci tra le diocesi di Nicastro e Squillace.
30. – Attilio Vaccaro, *Kanuni i Lekë Dukagjinit*: principi di vita comunitaria e considerazioni introduttive di diritto comparato, relativi al Codice consuetudinario delle montagne albanesi.
31. – Giorgio Vespignani, Letture della Quarta crociata a Venezia nel secondo secolo XVI.

Andrei TIMOTIN (éd.), *Un siècle d'études sud-est européennes en Roumanie*. – Editura Istros a Muzeul Brăilei « Carol I », Brăila 2019. 24 × 17 ; relié. 308 p. ISBN 978-6-066-54364-4.

Ce volume présente les actes d'un colloque de l'Institut d'études sud-est européennes de Bucarest qui s'est tenu les 15 et 16 octobre 2018. Il permet de mettre en évidence les fondements spécifiques de la recherche roumaine consacrée à

cette région, tels qu'ils ont été posés en premier lieu par Nicolas Iorga (1871-1940), puis par Victor Papacostea (1900-1962), et développés par leurs successeurs jusqu'à aujourd'hui. L'approche roumaine de l'espace sud-est européen n'est, par définition, pas axée sur l'analyse d'un processus d'ethnogenèse des peuples slaves. Sans négliger ni les cultures ni les langues slaves, les chercheurs roumains ont appréhendé d'emblée le sud-est européen comme un ensemble dans lequel ils s'incluaient et qui comprenait non seulement les Balkans, mais aussi l'ensemble du monde grec, pour embrasser une large zone s'étendant entre Méditerranée et mer Noire. Cet espace, si fragmenté au 20e siècle, a été pensé par eux avec une prédilection pour la très longue durée, sans doute en quête des traces de son ancienne unité politique et culturelle, d'abord dans le contexte de la romanisation des régions situées de part et d'autre du Danube durant les premiers siècles de notre ère, ensuite dans le cadre d'un Empire byzantin – et post-byzantin – dont les pays roumains revendiquent eux aussi l'héritage, puis dans l'orbite de l'Empire ottoman. Oliver Schmitt souligne dans sa contribution liminaire le sens de la sédimentation ainsi développé par l'école historique roumaine, capable d'articuler ensemble les strates multiples du passé sans en occulter aucune. L'ouvrage reflète en effet l'ampleur et la variété des directions de recherche qui ont été ouvertes, illustrées par les vingt contributions suivantes :

1. – Oliver J. Schmitt, 100 ans de recherches sud-est européennes en Roumanie.
2. – Andrei Pippidi, L'Orient latin dans l'œuvre de Nicolas Iorga. Une refonte de la recherche.
3. – Ovidiu Cristea, The Medieval Black Sea in N. Iorga's Historiographical Works.
4. – Adrian Robu, La contribution de D. M. Pippidi à l'étude des inscriptions antiques.
5. – Andrei Timotin, La place des études byzantines dans l'histoire de l'Institut d'études sud-est européennes.
6. – Simona Nicolae, *Scriptores Byzantini*. Histoire d'une collection.
7. – Emanuela Popescu-Mihuţ, Le Professeur Valentin Al. Georgescu, chercheur de la réception du droit byzantin en Valachie au XVIIIe siècle.
8. – Radu G. Păun, Les Principautés danubiennes et la *Slavia orthodoxa* balkanique (à l'exception des terres bulgares), XIVe-début du XVIIIe siècle. Propositions pour un bilan historiographique.
9. – Ioana Feodorov, La civilisation arabe chrétienne, domaine d'intérêt dans les études sud-est européennes.
10. – Viorel Panaite, Studying Ottoman History at the Institute for South-East European Studies: Ion Matei and Mustafa A. Mehmet.
11. – Lia Brad Chisacof, The Part Played by the Institute for South-East European Studies in the Romanian Modern Greek Studies.
12. – Mihai Ţipău, Constantin Erbiceanu et l'historiographie grecque dans les Principautés roumaines.
13. – Ştefan Petrescu, The Nineteenth-Century Greek Diaspora in Romania in Cornelia Papacostea-Danielopolu's Work.
14. – Cătălina Vătăşescu, Les recherches roumaines de linguistique balkanique.
15. – Zamfira Mihail, Nouveaux défis de la recherche des textes slavons.
16. – Ion Taloş, Quelques moments majeurs d'un siècle d'études roumaines sur le folklore littéraire sud-est européen.
17. – Stelu Şerban, Social Research in South-Eastern Europe. The Institute for South-East European Studies in the 1960s.

18. – Ligia Livadă-Cadeschi, L'histoire sociale dans les revues roumaines du Sud-Est européen (1914-2017).
19. – Vasilica Lungu, L'archéologie classique à l'Institut d'études sud-est européennes.
20. – Daniel Cain et Florin Ţurcanu, Turtucaia (Tutrakan) 1916. Repères mémoriels et historiographiques en Roumanie et en Bulgarie pendant l'entre-deux-guerres.

Anastasia G. YANGAKI et Angeliki PANOPOULOU (éd.), *Το Βυζάντιο χωρίς Λάμψη. Τα ταπεινά αντικείμενα και η χρήση τους στον καθημερινό βίο των Βυζαντινών (Byzantium Without Glamour. The Humble Objects and Their Use in the Everyday Life of the Byzantines)*. – Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, Ινστιτούτο Ιστορικών Ερευνών, Athènes 2018. 24 × 17. 386 p. Prix : 30 €. ISBN 978-960-9538-74-9.

Les onze contributions de cet ouvrage, dirigé par Anastasia Yiangaki et Angeliki Panopoulou, sont issues d'un cycle de conférences organisé en mai 2014 par la section de recherches byzantines de l'Institut de recherches historiques, Fondation nationale de la recherche hellénique, Athènes. Avec, en épigraphe, la strophe du poète Constantin Kavafis évoquant les verres colorés des couronnes de Jean Cantacuzène et d'Irène Paléologue (« En verre coloré », trad. M. Volkovitch dans *Constantin Cavàfis. Tous les poèmes*, Paris 2017, p. 280), l'ouvrage se propose d'explorer la place du simple, de l'humble, de l'ordinaire dans la vie quotidienne à Byzance. Mais ce n'est surtout pas d'indigence ou de décadence dont il est question ici. Allant de l'archéologie à la culture matérielle et aux sources textuelles, les différentes approches apportent une réflexion neuve sur les matériaux, les denrées et substances moins nobles que ceux qui entrent dans la définition du luxe tant du point de vue de leur fonction que de la place de leurs destinataires dans la hiérarchie sociale.

La première partie de l'ouvrage situe les objets dans leur espace domestique, artisanal, géographique et social. La céramique sert de repère principal pour explorer l'évolution des modes de vie, les transformations de l'habitat, des structures urbaines et villageoises. La deuxième étudie les nombreuses facettes de la vie des objets. Les catégories choisies incluent la céramique domestique, l'outillage agricole en fer, les eulogies de pèlerinage en plomb, les livres et les vêtements. La préférence pour un matériau humble dépend aussi bien de la fonction de l'objet que du statut économique et spirituel du destinataire. Des critères intéressants sont mis en œuvre pour évaluer la valeur relative des objets. On note par exemple l'aire de diffusion géographique des ampoules de pèlerinage de saint Démétrius de Thessalonique, le prix élevé du parchemin ou l'insertion d'une malédiction dans un manuscrit pour empêcher son vol, la fonction de validation sociale des vêtements. Dans la troisième et dernière partie, la discussion est centrée sur les sources textuelles et l'épigraphie. Le contraste entre le style de Michel Psellos et celui du *Ptôchoprodromos* dans les descriptions de la vaisselle de table, avec pour arrière-plan l'impact sociologique du renforcement de la classe moyenne au 11ᵉ siècle, sert de transition ; dans la contribution suivante, une discussion sur la table et le régime alimentaire des Byzantins,

avec un retour sur le *Ptôchoprodromos*, mais aussi un très riche éventail de textes pour une confrontation entre les plats de grand luxe et l'alimentation qualifiée de pauvre. Le lecteur y trouve une liste très riche de denrées, ingrédients de cuisine et boissons, accompagnée d'une évaluation qualitative. Le savoir-vivre à table est également pris en considération. Enfin, l'analyse historiographique d'une inscription protobyzantine de Corinthe autorise une mise en perspective de la catégorie socio-professionnelle des constructeurs, dont des tailleurs de pierre, des affûteurs et des marbriers. Le livre ouvre des pistes nouvelles pour l'étude de la culture matérielle en tant que vecteur de la vie économique et sociale à Byzance et apporte un modèle méthodologique stimulant.

OUVRAGES REÇUS

Mikhail GRATSIANSKIY, *Император Юстиниан Великий и наследие Халкидонского Собора / Emperor Justinian the Great and the Legacy of the Council of Chalcedon* (Труды исторического факультета МГУ Вып. 86; Сер. II, Исторические исследо-вания 42). – Издательство Московского университета, Moscou 2016. 24 × 17. 389 p. ISBN 978-5-19-011148-4.

Alexander KUYUMDZHIEV, Emmanuel MOUTAFOV, Ivan VANEV *et alii*, *Corpus of Mural Paintings from the First Half of 19th century in Bulgaria* (Corpora of Pre-Modern Christian Orthodox Mural Painting. Bulgaria 3). – Institute of Art Studies, Bulgarian Academy of Sciences, Sofia 2018. 31 × 24,5 ; relié. 898 p., ill. couleur. ISBN 978-954-8594-73-8.

Jerónimo LEAŁ et Paul MATTEI, *Tertullien*, *De l'âme*. Introduction, texte latin, apparats et notes par Jerónimo LEAŁ, traduction par Paul MATTEI (Sources chrétiennes 601). – Les Éditions du Cerf, Paris 2019. 19,5 × 12,5. 484 p. ISBN 978-2-204-13000-4.

Karl Adolf ROMSTORFER, *Vechea Mănăstire Greco-Ortodoxa Putna* (traducere Liviu CÎMPEANU) ; Franz Adolf WICKENHAUSER, *Istoria Mănăstirii Putna* (traducere Hans BUTMALOIU). – Editura Mitropolit Iacov Putneanul, Putna 2018. 23,5 × 16,5. 271 p. ISBN 978-606-8962-12-2.

Mateu RIERA RULLA, *El monacat insular de la Mediterrània Occidental. El Monestir de Cabrera (Balears, segles V-VIII)* (Studia Archaeologiae Christianae 1). – Ateneu Universitari Sant Pacià, Facultat Antoni Gaudí d'Història, Arqueologia i Arts Cristianes, Facultat de Teologia de Catalunya, Institut Català d'Arqueologia Clàssica, Barcelone 2017. 30 × 21. 658 p., planches et illustrations NB et couleur. ISBN 978-84-947195-2-3.

Adrian Andrei RUSU, Radu LUPESCU et Paraschiva Victoria BATARIUC, *Lapidariul Mănăstirii Putna*. – Editura Mitropolit Iacov Putneanul, Putna 2018. 23,5 × 16,5. 285 p., planches couleur. ISBN 978-606-8962-00-9.

Gilles VEINSTEIN, *Les Esclaves du Sultan chez les Ottomans. Des mamelouks aux janissaires (XIV[e]-XVII[e] siècles)*. Deux ans de cours au Collège de France. Édité par Elisabetta BORROMEO. – Les Belles Lettres, Paris 2020. 21,5 × 15. 430 p. Prix : 27 €. ISBN 978-2-251-45072-8.

RÉSUMÉS D'AUTEURS

REB 79, 2021, p. 5-68.

Juan Signes Codoñer, *Las dos versiones de la* Crónica breve *atribuida al patriarca Nicéforo y su vinculación con la obra de Jorge Sincelo*. – Hasta nosotros han llegado dos versiones de la *Crónica breve* atribuida al patriarca Nicéforo I. Carl De Boor, que editó el texto, defendió que la versión corta había sido escrita por Nicéforo, mientras que la versión larga era un texto ampliado, confeccionado en Palestina algunas décadas después sobre la base de la versión breve. En el presente artículo defendemos que ambas versiones dependen de un original común, cuyo contenido y estructura está más fielmente preservado en la versión larga. Para sustentar esta hipótesis aducimos argumentos de crítica textual así como otros basados en el contenido y estructura de la obra. Más allá de esto, se presentan algunas evidencias de que el original de ambas versiones estaba estrechamente relacionado con el *dossier* de textos compilado o confeccionado por Miguel Sincelo durante el proceso de redacción de su propia crónica. La obra de Nicéforo consistió probablemente solo en un resumen y adaptación del contenido del texto.

Two versions of the short chronicle attributed to the patriarch Nicephorus I have come down to us. Carl De Boor, who edited the text, argued that the short version was written by Nicephorus, whereas the long version was an expanded text produced in Palestine some decades later. In the present article we argue for the dependence of both versions on a common original whose content and structure is more faithfully preserved in the long version. Text-critical considerations are advanced to support this view together with other arguments based on content and structure. Moreover, it is argued that this original of both versions is closely connected with the dossier of texts compiled or produced by Michael Syncellus during the writing of his own chronicle. Nicephorus's work probably consisted merely in summarising and adapting the content of this original text.

REB 79, 2021, p. 69-94.

Bastien Dumont, *La* Dispute contre les juifs de l'Abbé Anastase *(*CPG *7772), les* Dialogica polymorpha antiiudaica *(*CPG *7796) et les « Livres contre les juifs » perdus d'Anastase le Sinaïte*. – L'attribution à Anastase le Sinaïte de la *Dispute contre les juifs de l'Abbé Anastase* éditée dans la *PG* 89 a suscité de nombreux débats. Le présent article reprend systématiquement les arguments proprement philologiques invoqués de part et d'autre et s'appuie sur l'ensemble de la tradition manuscrite connue pour

 doi : 10.2143/REB.79.0.3289652

montrer qu'aucun indice ne permet de dater cette composition d'avant le 9[e] siècle. Si cette œuvre contient du matériel anastasien, celui-ci fut presque certainement transmis par l'intermédiaire des *Dialogica* (*olim Dialogue de Papiscus et Philon*) ; le reste fut emprunté à d'autres sources pour former une composition originale qui ne constitue pas une collection de fragments du traité antijudaïque perdu d'Anastase.

Whether *Abbot Anastasius' Disputation against the Jews* – published in *PG* 89 – should be attributed to Anastasius of Sinai is highly controversial. In this paper, we systematically evaluate all purely philological arguments from both sides and examine the manuscripts, arguing that there is no evidence that the text was written before the 9th century. Parts of the text may rely on Anastasian material that most probably was transmitted through the *Dialogica* (*olim Dialogue of Papiscus and Philo*), whereas other parts were borrowed from various works, thereby forming a unique composition that cannot be considered as a collection of fragments from Anastasius of Sinai's lost anti-Judaic treatise.

REB 79, 2021, p. 95-148.

Corinne Jouanno, *Présence et fonction de la « matière chrétienne » dans les* Chiliades *de Jean Tzétzès*. –

On constate la présence, dans les *Chiliades* de Tzétzès, d'un ensemble assez conséquent de références chrétiennes, qui peuvent surprendre dans cette œuvre d'autocommentaire, où il semblait *a priori* superflu d'expliciter les allusions de ce type figurant dans les lettres de l'auteur, puisqu'elles étaient sans doute transparentes pour les lecteurs byzantins. Une première partie répertorie ces diverses références, précise leur origine et étudie le traitement que Tzétzès leur réserve et les déformations éventuelles qu'il fait subir à ses sources ; une deuxième partie souligne l'importance accordée par notre auteur au dialogue entre héritage judéo-chrétien et héritage païen, qu'il se plaît à rapprocher, affichant ainsi sa maîtrise des deux éléments constitutifs de la culture byzantine ; la troisième partie montre comment Tzétzès exploite les références chrétiennes pour parfaire sa mise en scène de soi en exégète aux compétences multiples, polyglotte, féru de grammaire et de rhétorique, alliant finesse et originalité.

In Tzetzes' *Chiliades*, we may note the presence of a rather substantial set of Christian references, which can be surprising in this work of self-commentary, where it would seem, a priori, superfluous to make explicit these kinds of allusions included in the author's letters, since they were undoubtedly transparent for Byzantine readers. The first part of the article lists these various references, specifies their origin, analyses Tzetzes's treatment of them and the possible distortions to which he subjects his sources; the second part underlines the importance he attributes to a dialogue between the Judeo-Christian heritage and the pagan heritage, which he wishes to bring together, thus showing his mastery of the two constitutive elements of Byzantine culture; the third part shows how Tzetzes uses Christian references to complete his presentation of himself as a multi-skilled exegete, a polyglot, a lover of grammar and rhetoric, gifted with both finesse and originality.

REB 79, 2021, p. 149-181.

Marc D. Lauxtermann, Parisinus graecus *400. Poetry and Paraenesis in Cyprus*. –

Ms. Paris, BnF, grec 400 is a treasure-trove of little-known texts, including model

letters, homilies and poems composed in Cyprus, which has been oddly overlooked in studies of Greek culture and literature under the Lusignans. This paper consists of four parts: (i) the date, provenance and composition of the manuscript; (ii) its poetic contents; (iii) the social function of the paraenetic poems it contains; and (iv) an edition of a hitherto unknown collection of paraenetic poems, Στίχοι τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου ἐκ τῶν γνωμικῶν, probably dating from the thirteenth century.

Le ms. Paris, BnF, grec 400 est un trésor de textes peu connus, qui comprend des modèles de lettres, des homélies et des poèmes composés à Chypre et qui a été étrangement négligé dans les études sur la culture et la littérature grecques sous les Lusignans. Cet article consiste en quatre parties : 1) date, provenance et composition du manuscrit ; 2) contenu poétique ; 3) fonction sociale des poèmes parénétiques qu'il contient ; 4) édition d'une collection jusqu'ici inconnue de poèmes parénétiques, les Στίχοι τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου ἐκ τῶν γνωμικῶν, qui date probablement du 13e siècle.

REB 79, 2021, p. 183-220.

Dan Ioan Mureşan, *Précisions chronologiques sur l'histoire du patriarcat de Constantinople entre 1462 et 1465. À propos du patriarche Sôphronios Ier (Sylvestre) Syropoulos.* – La présente recherche revient sur les bases factuelles qui ont permis d'établir la chronologie des premiers patriarches de Constantinople après la conquête ottomane de 1453, afin de comprendre la raison des divergences de vues dont témoigne l'historiographie du siècle dernier. S'appuyant sur les dernières avancées documentaires, elle parvient à la conclusion de l'existence de deux patriarcats de Sylvestre Syropoulos sous le nom de Sôphronios Ier (1462-1463 et 1464-1465), placés aussitôt avant et après celui de Iôasaph Kokkas (1463-1464). Alors qu'ils étaient jusqu'à présent confondus, la distinction entre les deux permet de comprendre certaines contradictions entre les plus anciennes listes patriarcales, ainsi que la *damnatio memoriae* dont Sôphronios fut victime dans les premières chroniques patriarcales du 16e siècle. Enfin, l'existence des deux patriarcats de Sôphronios écarte l'hypothèse d'un deuxième et d'un troisième patriarcat de Gennadios II Scholarios (1453/1454-1456), qui ne relevait pas des sources, mais des interprétations historiographiques modernes. Ces éclaircissements donnent une image plus fine des forces en présence dans la société chrétienne constantinopolitaine sous la domination ottomane et permettent une meilleure compréhension des enjeux idéologiques qui opposaient les camps politico-religieux de l'époque.

The present research revisits the factual basis for establishing the chronology of the first patriarchs of Constantinople after the Ottoman conquest in 1453, in order to understand the reason for the divergence of views in the historiography of the last century. Based on the latest documentary advances, it arrives at the conclusion that there were two patriarchates of Sylvester Syropoulos, who became patriarch under the name of Sôphronios I (1462-1463 and 1464-1465), placed immediately before and after that of Iôasaph Kokkas (1463-1464). Whereas they were hitherto conflated, the distinction between the two makes it possible to understand the contradictions in the oldest patriarchal lists and the *damnatio memoriae* of which Sôphronios was victim in the first patriarchal chronicles of the 16th century. Finally, the existence of the two patriarchates of Sôphronios rules out the assumption of a second and third patriarchate of Gennadios II Scholarios (1453/1454-1456), which was not based on the

sources, but on modern historiographical interpretations. This elucidation gives a clearer picture of the competing forces in Constantinopolitan Christian society under Ottoman rule and allows a better understanding of the ideological issues at stake between the political-religious camps of the time.

REB 79, 2021, p. 221-236.

Dimitris G. Apostolopoulos, *Puiser aux sources byzantines. Nouveaux éléments sur l'utilisation du registre synodal byzantin par la chancellerie patriarcale post-byzantine (1489/1490, 1499, 1530).* – Grâce à une étude publiée à Athènes en 1988, nous savions déjà que les deux volumes du registre patriarcal byzantin qui contiennent des actes de la période comprise entre 1315 et 1404 se trouvaient à la chancellerie du patriarcat à l'époque post-byzantine, comme attesté à deux reprises en 1476 et en 1551. De nouveaux développements de ces recherches sont proposés dans la présente étude et permettent d'élargir ces limites chronologiques et de montrer l'utilisation effective de ces volumes byzantins par la chancellerie patriarcale durant le premier siècle de la période post-byzantine. Quatre actes patriarcaux, datés de 1489/1490, 1493, 1499 et 1530, ont en effet été écrits par un rédacteur qui avait sous les yeux des actes patriarcaux byzantins datant de 1368, 1387 et 1390, et qui devait donc avoir à sa disposition les deux volumes du registre byzantin (*Vindob. Hist. gr.* 47 et 48).

Thanks to a study published in Athens in 1988, we already knew that the two volumes of the Byzantine patriarchal register that contain acts from the period between 1315 and 1404 were in the patriarchate's chancery in the post-Byzantine era, as attested twice, in 1476 and in 1551. The present study proposes further developments of this research, allowing us to broaden these chronological limits and to show the actual use of these Byzantine volumes by the patriarchal chancery during the first century of the post-Byzantine period. Four patriarchal acts, dated 1489/1490, 1493, 1499 and 1530, were written by a writer who evidently had at hand some Byzantine patriarchal acts dating from 1368, 1387 and 1390, and who must therefore have had at his disposal the two volumes of the Byzantine register (*Vindob. Hist. gr.* 47 and 48).

REB 79, 2021, p. 237-267.

Thibault Miguet, *La bibliothèque du hiéromoine Ignace dans le premier quart du 16e siècle et les collections de manuscrits des Météores.* – L'article se veut une contribution à l'histoire complexe du fonds des monastères des Météores à partir de la reconstitution de la collection d'un hiéromoine du nom d'Ignace au 16e siècle, qu'on peut lier aux Météores. Cette reconstitution s'appuie sur trois listes de livres, déjà connues et éditées, mais dont on propose ici une nouvelle édition, avec traduction française et commentaire, à la lumière d'un examen à nouveaux frais des manuscrits : deux d'entre elles, datées et signées, sont conservées sur les folios de garde du manuscrit Paris, BnF, Coislin 292 (Diktyon 49433). Une troisième, anonyme, notée dans un manuscrit aujourd'hui conservé aux Météores (Météôra, Monè Métamorphôséôs, 65 [Diktyon 41476]), n'avait pas jusqu'alors été rapprochée d'Ignace. Ces listes nous permettent de retracer la physionomie et l'évolution d'une

riche collection privée au 16e siècle, tout en offrant, plus généralement, un éclairage nouveau sur l'histoire des bibliothèques grecques à l'époque post-byzantine.

This paper offers a contribution to the complex history of the manuscript collection of the Meteora monasteries by reconstituting the collection of Ignatios, a 16th-century hieromonk who can be linked to the Meteora. This reconstitution is based on three previously edited book lists, which are here re-edited, translated into French and commented upon in light of a new analysis of the manuscripts: two of the lists, dated and signed, are preserved on the guard-leaves of the ms. Paris, BnF, Coislin 292 (Diktyon 49433). A third list, anonymous, written in a ms. today in the Meteora (Meteora, Mone Metamorphoseos, 65 [Diktyon 41476]), had not heretofore been connected to Ignatios. These lists enable us to trace the features and evolution of a rich private collection in the 16th century while also casting new light on the history of Greek libraries in the post-Byzantine era.

REB 79, 2021, p. 269-296.

Daphne Penna, *Some Observations on Tree Protection in Roman and Byzantine Law.* – This paper examines some legal provisions on tree protection in Roman law and examines their transition into Byzantine law. The protection of cypresses in the Daphne area of Antioch and the protection of forests, of vine trees and of views onto gardens and mountains will be discussed. The Romans and Byzantines did not develop a legal programme on what we would currently call "environmental law". The majority of Roman and Byzantine rules on tree protection do not aim at protecting nature as such but have economic motives instead, and in most cases they concern the protection of private property. In a few cases, however, the Romans and Byzantines not only admired a beautiful natural environment, as shown by the legal sources examined here, but also attempted to secure such an environment through legal means.

Cet article traite de certaines dispositions juridiques sur la protection des arbres dans le droit romain et examine leur passage dans le droit byzantin. La protection des cyprès dans la zone de Daphné près d'Antioche et la protection des forêts, des vignes et de la vue sur les jardins et les montagnes sont discutées. Les Romains et les Byzantins n'ont pas développé de système juridique sur ce que nous appellerions aujourd'hui « le droit de l'environnement ». La plupart des règles romaines et byzantines sur la protection des arbres ne visent pas à protéger la nature en tant que telle, mais sont liées à des motivations davantage économiques, concernant majoritairement la protection de la propriété privée. Dans quelques cas cependant, les Romains et les Byzantins ont non seulement admiré un bel environnement naturel, comme le montrent les sources juridiques examinées, mais ont également tenté d'en garantir la préservation par le biais de l'outil législatif.

REB 79, 2021, p. 297-322.

Maria Teresa Catalano, Martina Filosa, Claudia Sode, *Byzantine Seals from the Robert Feind Collection in Cologne. Research and Publication in the Context of the Digital Humanities.* – This paper demonstrates the potential for synergy between established research methods in the field of Byzantine sigillography and the technologies provided by the Digital Humanities. More particularly, it describes the application of digital tools and solutions – primarily of text encoding standards (such as SigiDoc) and

up-to-date imaging techniques (such as RTI) – to a collection of Byzantine lead seals (Collection Robert Feind in Cologne, with ca. 1700 specimina). By means of a case study it shows the benefits that RTI (Reflectance Transformation Imaging) can offer to a discipline such as Byzantine sigillography, based on the recognisability and readability of an inscribed surface, thus allowing for further investigation of both the legend and iconography of Byzantine lead seals. In its last section, it provides the first scholarly publication of a selection of ten seals from the Robert Feind Collection, which will soon be published in its entirety in digital and open-access form.

L'article montre la synergie possible entre les méthodes de recherche bien établies de la sigillographie byzantine et les techniques des Humanités numériques. Plus particulièrement, il décrit l'application d'outils et de solutions numériques – principalement, des normes d'encodages des textes, comme SigiDoc, et des techniques actuelles de traitement des images, comme le RTI – à une collection de sceaux byzantins en plomb (collection Robert Feind, Cologne, environ 1700 sceaux). À l'aide d'un exemple, il montre l'utilité du procédé RTI (Reflectance Transformation Imaging) pour une discipline comme la sigillographie byzantine, fondée sur la reconnaissance et la lecture d'une surface inscrite, et ouvre ainsi à de futures recherches sur les légendes et l'iconographie des sceaux de plomb byzantins. Dans la deuxième section, l'article propose la première publication scientifique d'une sélection de dix sceaux de la collection Robert Feind, qui sera bientôt publiée dans son intégralité en version numérique et en accès libre.

REB 79, 2021, p. 323-331.

Alexandra-Kyriaki Wassiliou-Seibt, *ΚΟΜΜΕΡΚΙΑΡΙΟΣ ΤΟΥ ΒΑΜΒΑΚΙΟΥ. Ein neuer Aspekt in der byzantinischen Finanz- und Verwaltungsgeschichte*. – Kürzlich wurde in einer Auktion das Siegel eines Niketas κομμερκιάριος τοῦ βαμβακίου angeboten, das aus der Zeit zwischen 1010 und 1040 stammt. Obwohl wir viele Informationen über die Kommerkiarier zu verschiedenen Zeiten besitzen, war ein solcher Funktionär, der für Baumwolle bzw. Baumwollstoffe zuständig war, bisher unbekannt. Offenbar sollte er die byzantinischen Manufakturen, insbesondere die kaiserlichen in der Hauptstadt, mit diesen Rohstoffen versorgen. Normalerweise regelte der Markt Angebot und Nachfrage, aber offensichtlich war es zu Engpässen gekommen, da relativ kalte Winter im 10. Jh. die Ernten stark reduziert hatten und auch die reichen Importe aus dem Nord-Iran versiegten. In der Folge wurde – sicher nur für bestimmte Zeit – ein staatlicher Funktionär eingesetzt, der neue Märkte logistisch erschließen sollte – vielleicht sogar bis Indien (allenfalls über arabische Mittelsmänner). Sobald der Markt wieder funktionierte, hatte dieser spezielle Kommerkiarier seine Aufgabe erfüllt.

Recently, the seal of a Niketas, κομμερκιάριος τοῦ βαμβακίου, from the period ca. 1010/1040 appeared in an auction. Though we have much information about the *kommerkiarioi* throughout the centuries, a dignitary responsible for cotton, probably for providing the Byzantine manufactories, esp. the imperial ones in the capital, with cotton or cotton fabrics, was heretofore unknown. Normally, the market worked independently, but during the tenth century relatively cold periods reduced cotton production and the flow of raw materials from some export regions (such as Northern Iran) dried up. As a consequence, the government installed a special dignitary to open new markets logistically, perhaps even as far away as India – perhaps with Arab middlemen. As soon as the market began to function again, this special *kommerkiarios* had done his job.